مفهوم العقل في البصرة الجزء الأول

-نشأة الحياة العقلية في البصرة.

- جدل العقل لدى المعتزلة.

- العقل الاقتصادي في البصرة.

تأليف : ياسر جاسم قاسم/ البصرة، العراق....

شوهد الحسن البصري حزينا فقيل له ما بك ، فقال : غمي مكتسب من عقلي ولو كنت جاهلا لكنت في راحة من عيشي.

"وعلى هذا الوجه جرت العادة عند اهل العقول انهم يختارون من يقوم بامورهم ومصالحهم لا انهم ينتظرون النص فصار عادة اهل العقول شاهدة لما ذكرناه بالصحة "القاضي عبد الجبار البصري(المغني في أبواب التوحيد والعدل ، الإمامة)

أحن الى عيان البصرة ، حنين المظلوم الى النصرة، لما اجمع عليه ارباب الدراية واصحاب الرواية ، من خصائص معالمها وعلمائها، ومآثر مشاهدها وشهدائها، واسال الله ان يوطئني ثراها لافوز بمراها وان يمطيني قراها لأقتري قراها، فلما احلنيها الحظ، وسرح لي فيها اللحظ، رايت بها ما يملأ العين قرة، ويسلي عن الاوطان كل غريب ، فأداني الاختراق في مسالكها والانصلات في سككها الى محلة موسومة بالاحترام منسوبة الى بني حرام ذات مساجد مشهودة وحياض موروده ومبان وثيقة ومغان انيقة وخصائص اثيرة ومزايا كثيرة:

بها ما شئت من دين ودنيا   وجيران تنافوا في المعاني

فمشغوف بايـــــات المثاني   ومفتون برنات المثاني

ومضطلع بتلخيص المعاني   ومطلع الى تخليص عان

وكم من قارئ فيها وقار   أضرا بالجفون وبالجفان

وكم من معلم للعلم فيها   وناد للندى حلو المجاني

**ومغنى لا تزال تغن فيه		اغاريد الغواني والاغاني**

**فصل ان شئت فيها من يصلي		واما شئت فادن من الدنان**

**ودونك صحبة الاكياس فيها		او الكاسات منطلق العنان**

فالبصرة منذ فجرها كانت لمن يصلي ولمن يغني فهذه هويتها ولن يستطع احد ان يمحوها

((ان البصرة كانت اذ ذاك تشكل تيار الثقافة العامة))...... احمد كمال زكي ، الحياة الادبية في البصرة الى نهاية القرن الثاني الهجري.

ان للبصريين لغة غير لغة الحجازيين.... ابن مناذر نقلا عن البيان والتبيين للجاحظ.

مقدمة :

وستستمر البصرة بنهضتها الفكرية والعلمية على الرغم من دواهي الزمن وصعوبته...

لقد كانت البصرة حاضرة في الفكر الإنساني العالمي حيث أنتجت نماذج فكرية نهضوية عقلية زخرت بها طوال قرون مضت، ومن هذا الباب كان لزاما ان يكون هنالك كتابا متخصصا في تسليط الضوء على هذا الواقع الفكري العقلي الذي أنتجته البصرة متمثلا بإخوان الصفا[1] والحركات الفكرية العقلية كحركة الاعتزال والاشاعرة والثورات والشعر والنثر وما أنتج جميعا من رؤى عقلية ، ومن هذا الباب رأينا ان يكون هذا الكتاب متخصصا في هذه المفاهيم العقلية ومسلطا الضوء على اية حركة حوت مفهوما استخدمت في تحليله" العقل "وعلى شخصيات بصرية استخدمت العقل ، وهذا هو بالتأكيد جهد مضني ومتعب للكاتب في هذه الكومة التاريخية

[1] - حيث شجعها البويهيون وهي عبارة عن جمعية سرية عنيت بالفلسفة ظلت مجهولة الى نحو 370هـ ،980م وعملوا على تعليم الفلسفة الى سواد وعامة الناس

ومحللا إياها ولكن ، لزاما علينا أن نسلط الضوء على مفهوم العقل ومجرياته في هذه المدينة وسيكون هذا الكتاب خلافا للكثير من الكتب التي تكلمت عن البصرة كمدينة اسمها جاء من كذا و بنيت عام كذا وغيرها من المواضيع التي يستطيع اي طالب لهكذا معلومات الحصول عليها بكبسة زر واحدة عن طريق الفضاء ألمعلوماتي، ان الكتاب سيأخذ على عاتقه تحليل المفهوم العقلي فقط وسيتناول الشعر والأدب والفن في البصرة إذا ما حوى مفهوما فكريا وإلا اذا كان خارج هذا المفهوم ومهتما بالجوانب الأدبية فقط فسوف يكون خارج اهتمام هذا الكتاب وباعتقادي ان هذا الكتاب هو الأول من نوعه متخصصا بهكذا دراسة نقدية ثقافية وان وجدت دراسات تحوي المفهوم الفكري للبصرة على استحياء كبير . لايرقى لشأن البصرة .

في ربوع البصرة ومساجدها عقدت مجالس الحسن البصري وأبي عمرو بن العلاء والفراهيدي وواصل بن عطاء وفي أجوائها ولد كتاب الكتاب في النحو لسيبويه وتكلم الفراهيدي في العروض وأحصى مفردات اللغة وصاغ معجمه كتاب العين في العربية ، وترجم منطق أرسطو ليكون محور حركة عقلي الإسلام التي ضمت عمرو بن عبيد الى واصل بن عطاء الى بشار بن برد، الشاعر المجدد صالح بن عبد القدوس الى عبد الكريم بن ابي العوجاء الى الازدي الى ابن المقفع صاحب كتاب"كليلة ودمنة "و"الادب الكبير"و"الادب الصغير "وقامت اول صحبة فكرية ضمت ابا سليمان محمد بن معشر المقدسي وابا احمد الجرجاني والعوفي وزيد بن رفاعة وابا الحسن علي بن هارون الزنجاني لتتخذ من العقل اماما ومنهجا وأداة في التفكير ولتصدر رسائلها رسائل اخوان الصفا التي تعد بحق/ اخطر ما تمخض عنه العقل الفلسفي العربي-الاسلامي الوسيط واوسع اثار هذا العقل لما اثاره من قضايا فلسفية وعقيدية خطيرة وتقدم به من منجز روحي رسالي باهر في ثرائه .كما ان هذا الكتاب سيتناول الجانب العلمي كذلك الذي وجد في هذه المدينة كأحد جوانب إعمال العقل وبروز علماء كبار في هذا المجال وسوف تكون ابواب وفصول الكتاب منطلقة من كل هذا الكم الهائل من المعلومات بالتحليل والبحث العميق بعيدا عن السرد التاريخي الذي هو ليس من اختصاص هذا الكتاب فهو ليس استعراضيا او ساردا لمفاهيم تأريخية ومعلومات يستطيع ايا كان الحصول عليها وعبر عدد كبير من كتب التاريخ، بل هو كتاب تحليلي فكري بحثي يعمل على إيضاح المعلومة ضمن البعد الإنساني والتحليل العلمي لها، ونظرا لكثر ما ورد في التاريخ عن رؤى الفكر والعقل في البصرة فسوف نأخذ الجوانب العقلية فقط في النصوص الواردة ونترك جوانب الإسهاب والسرد وبما ان اللغة هي احد الجوانب التي يرتكز عليها العقل ،فكان لزاما علينا ان نعرف بالمد اللغوي في البصرة والمدرسة اللغوية فيها وتأثيراتها على العقل الإسلامي بشكل عام، فتأثيرات اللغة على الجوانب العقلية مهمة جدا لما للعقل واللغة من ترابط وثيق فاللغة هي الاداة التي يفكر من خلالها العقل ويعبر من خلالها عن رؤيته في الحياة العلمية كما سيكون الكتاب مقتربا من القرن الاول والثاني الهجري حتى الخامس الهجري التي شهدت فيها البصرة الازدهار الحضاري والفكري العقلي، حيث نرصد في هذه القرون بالتحليل والبحث كل انواع الحياة الفكرية ، العقلية والفلسفة التي عاشتها هذه المدينة .

وهنا لزاما ان اتوقف عند هيجل الذي يقول(ان الفكرة الوحيدة التي تجلبها الفلسفة معها وهي تتأمل التاريخ ، هي الفكرة البسيطة للعقل ، التي تقول :ان العقل يسيطر على العالم ، وان

تاريخ العالم ،بالتالي يتمثل امامنا بوصفه مسارا عقليا)[2] فكتابنا هذا ينطلق من فلسفة التاريخ وفلسفة التاريخ بالعموم وحسب رؤية هيجل تتميز بالتالي:

1- **ان الاحداث تجري وفق مقتضيات العقل ... وهذا ما ذهبنا اليه في كتاب (مفهوم العقل في البصرة) حيث رتبت الاحداث والافكار والعلوم واللغة وفق رؤية عقلية ووفق مقتضيات هذه الرؤية .**

2- **التأريخ محكوم بمنطق عقلي باطني (وهذا يتبينه القارئ من خلال سرديتنا لتاريخ المدينة كيف سار وفق منطق عقلي)**

3- **تحقق الشخصيات والابطال اهداف العقل (وهذا مثار اسئلتنا حول الشخصيات التي عاشت في البصرة هل حققت اهداف العقل او هل انتجت رؤى عقلية فمن انتج رؤية عقلية توقفنا عند رؤيته ومن لم ينتج اهملناه كأن لم يعش في ارض هذه المدينة فهدفنا هو رصد الحركة العقلية في البصرة)**

4- **التأريخ يتقدم استمرار دون اهتمام بانهيار حضارة او انحلال دولة . فالتاريخ تقدم في البصرة دون ان يتاثر بتاتا بانهيار حضارات توالت على حكم هذه المدينة .**

5- **يتحقق التقدم باستمرار من خلال التناقضات والصدامات والحروب والثورات (وهذا ما حصل في البصرة فكل الثورات فيها ومنها ثورة الزنج قدمت للمدينة رؤيا جديدة وعقلية جديدة اضيفت الى كم العقول فيها)**

6- **يتقدم التاريخ نحو الحرية (وسؤالنا هل استطاعت البصرة ان تتقدم نحوها ام انها تقدمت واسدلت الستار هذا ما يحاول الكتاب الاجابة عليه)**

فمن هذا المنطلق جاء مفهوم العقل منطلقا من تاريخ هذه المدينة اي ان تاريخها انتج نظرة عقلية كبيرة ، وان الاحداث التاريخية في البصرة جرت وفق مقتضيات العقل ، بالتالي تقدم تاريخ المدينة نحو الحرية !! وتحقق التقدم فيها من خلال تناقضات الملل والمذاهب فيها، وشتى المدارس والصدامات والنزاعات والثورات التي وقعت ، على ارضها، من حرب الجمل الى ثورة الزنج مرورا بحركة مصعب بن الزبير ، ولا ننسى القرامطة ونزعاتهم التي امتدت حتى حدودها الجنوبية والشمالية وما لذلك من انعكاسات على حياة ناسها ،وقد ناقشنا القرامطة وبشكل مستفيض وعلاقتهم بالبصرة في كتابنا(القرامطة والعدالة الاجتماعية)الصادر في بغداد 2018، هكذا تقدم التاريخ في البصرة دون اهتمام بخرابها بانحلال دولة شيدت على ارضها كالمختارة وحققت شخصيات البصرة وابطالها اهداف العقل فيها، من قبل واصل والحسن البصري وابن المقفع وخلف الاحمر والرقاشي والزجاجي وعيسى بن عمر .... وهنا يأتي الجزء الاول من الكتاب والذي اتحدث به عن نشأة الحياة العقلية في البصرة والاسباب التي جعلتها في مقدمة المدن الاسلامية في نشأة الفكر الفلسفي العقلي ومن ثم نتوقف عند

[2] ـ نقلا عن الزواوي بغورة ، من فلسفة التأريخ الى علم التأريخ، مجلة عالم الفكر ، العدد 177، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يناير-مارس/2019، ص13.

اهم مجموعة انتجتها البصرة ووفرت البيئة الامنة لهم الا وهي المعتزلة وكيف انتشر الاعتزال من البصرة الى بغداد وبقية الامصار الاسلامية والعربية ونتوقف كذلك عند العقل الاقتصادي الذي حوته المدينة يأتي هذا الجزء على ان يليه اربعة اجزاء اخرى ، ان كان من شكر اقدمه فهو لعائلتي الكريمة وعلى راسها زوجتي زينب أنس التي وقفت الى جنبي في الكثير من مشاريعي التاليفية وعلى رأسها هذا الكتاب المهم ووفرت لي البيئة التي استطيع من خلالها ان اكتب وافكر ، وكذلك ابنائي الذين اضطررت لآخذ من وقتهم الكثير في سبيل اتمام هذا المشروع وغيره من مشاريعي التنويرية ، وهم : تيم ولجين، ونجد ، كما اوجه امتناني للصحافي الصديق الاخ ماجد البريكان الذي وجه لي الدعوة الكريمة لطباعة هذا الكتاب ضمن الكتب التي تطبعها الحكومة المحلية في البصرة ، ختاما لقد ابتدأ التاليف في هذا الكتاب بتاريخ 23/7/2012، 10 و40 صباحا وانتهى العمل به 2023 وطوال هذه السنوات التي تزيد على احدى عشرة سنة من بحث وتنقيب وتاليف وجهد كبير سيتحسسه القارئ المهتم ويشعر به استطعنا ان ننجز هذه الخمسة اجزاء ، فاذا ما وجد القارئ الكريم هنةٌ هنا او هناك فليلتمس لنا العذر وليتقبل مني التقدير ....

المؤلف

ياسر جاسم قاسم / البصرة

2023/9/12

الفصل الاول

• نظرة عامة حول الحياة العقلية في البصرة...

قبل الخوض في معاني ومفاهيم الحياة العقلية التي حوتها البصرة علينا ان نتعرف اكثر على مفهوم العقل نفسه الذي سنخوض فيه فالعقل : هو : العلم كما ورد في تاج العروس وعليه اقتصر كثيرون ، وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها، او هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين او مطلق لامور او لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن ولمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الاغراض والمصالح،وقال الراغب :العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للذي يستنبطه الانسان بتلك القوة:عقل ، ولهذا قال علي بن ابي طالب :العقل عقلان ،مطبوع ومسموع فلا ينفع مطبوع اذا لم يكن مسموعا ، كما لا ينفع ضوء الشمس وضوء العين ممنوع "، كما قال ابو المعالي في الارشاد :العقل :هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا اتصف، وهي العلم بوجوب الواجبات ، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، وفي حواشي المطالع :العقل :جوهر مجرد عن المادة لا يتعلق بالبدن تعلق التدبير بل تعلق التاثير، وفي العقائد النسفية :العقل: هو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم :غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الالات وقيل :جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط، والمشاهدات بالمشاهدة، وفي المواقف: قال الحكماء :الجوهر ان كان حالا في اخر فصورة، وان كان محلا لها فهيولي، وان كان مركبا منهما فجسم، والا فان كان متعلقا بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس، والا فعقل، وقال قوم :العقل :قوة وغريزة اودعها الله في الانسان ليتميز بها عن الحيوان بادراك الامور النظرية والحق انه نور روحاني يقذف به في القلب او الدماغ) به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية (واشتقاقه من العقل وهو المنع، لمنعه صاحبه مما لا يليق وكل هذه التفسيرات[3] خاض في معانيها البصريون بل انهم خاضوا بمعانيه الاخرى ومن معانيه الاخرى التي خاض بها البصريون :فقد اختلف الناس في العقل من جهات: هل له حقيقة تدرك ام لا؟ قولان، وعلى ان له حقيقة هل هو جوهر او عرض؟ قولان، وهل محله الراس او القلب؟ قولان، وهل العقول متفاوتة او متساوية؟ قولان، وهل هو اسم جنس او جنس، او نوع؟ ثلاثة اقوال، فهي احد عسر قولا، ثم القائلون بالجوهرية او العرضية اختلفوا في اسمه على اقوال، اعدلها قولان، فعلى انه عرض هو ملكة في النفس، تستعد بها للعلوم والادراكات، وعلى انه جوهر هو جوهر لطيف تدرك به الغائبات، بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله تعالى في الدماغ، وجعل نوره في القلب نقله الابشيطي، وقال ابن فرحون، العقل نور يقذف في القلب فيستعد لادراك الاشياء وهو من العلوم الضرورية ، ولهم كلام في العقل غير ما ذكرنا، وقال ابن الاعرابي :العقل القلب والقلب العقل، وكل هذه الموارد لكلمة عقل حوى البصريون اغلبها ضمن مفاهيمهم عن العقل وكما سنرى ففي قضية الجوهر والاعراض سنرى كيف ان البصريين فكروا في ماهية الجوهر والعرض في

---

[3] ـ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح:مصطفى حجازي، ج30، الكويت، 1998، ص 18-25

الفصل الخاص بالعلم الذي انتجه العقل البصري. كما سال الوراق ابن دريد :فقال له :مم اشتق العقل ؟ فقال :من عقال الناقة، لانه يعقل صاحبه عن الجهل، أي :يحبسه[4]

لقد اشار ماسينيون الى ان الكوفة اكثرتفوقا من البصرة في المجال العقلي وهذه مغالطة كبيرة فالبصريون تزندقوا لان حياتهم دفعتهم الى هذا الشيء وانهم أي البصريين طبعوا بطابع التمحيص والنقد العقلي وتمكنوا من المنطق وحققوا في رواية الشعر والنظر في الحديث وكثرة الفرق التي ظهرت على مسرح البصرة ساعدت كثيرا على رسم هذه الصورة لانها كانت ذات طابع عقلي بحت وحين نرى البصريين يجنحون للعقل فلم يكن ذلك صدفة وفي البصريين معتزلة ودهرية وقوم شغفوا بالمنطق في حين عرفت الكوفة الشيعة والمعروف ان الفرق كبير بين الشيعة وطابعهم الغيبي وبين المعتزلة وطابعهم العقلي الفكري .كان في البصرة شيعة وهم ربيعة ولكنهم زيدية وقد تتلمذ امامهم زيد على يد واصل بن عطاء فلم يسرفوا في غيبياتهم وحكموا العقل في اراءهم . واصل الذي تعلم في مدرسة محمد بن الحنفية ، وزامل ولده ابا هاشم وجمعته الثورة مع زيد بن علي . حتى متصوفة البصرة كانت رؤاهم عقلية في حياتهم الروحية وفي الوقت الذي كان فيه الدهرية والقدرية والمعتزلة يبحثون في منطق ارسطو ويقرأون الافلاطونية الممزوجة بعناصر الفيثاغورية ، كان الزهاد يتاثرون بصميم مذهب الافلاطونية الجديدة في مسالة فيض الموجودات عن العقل الاول وتسلسل بعضها عن بعض فالجميع متفلسفون والجميع يشتغلون بالقران والحديث وعلوم اللغة . كان البصريون مفكرين ولكنه الفكر المقيد بالمنطق وكانوا في غالبيتهم "ماديين "حتى لقد راى بعضهم ان الروح جسما حتى لقد اجمع المعتزلة ان الله لم يخلق ما خلق من لا شيء وان الاعراض كالطعوم والروائح كانت في حال عدمها اشياء بل يحكي البغدادي في الفرق عن النظام انه قال ان الخواطر والاصوات اجسام تتداخل مع بعضها في حيز واحد.

والنزعات لدى اهل البصرة كثيرة ويقسمها(احمد كمال زكي)الى خمسة نزعات واتجاهات وهي :

- **ميلهم الى الثورة وطواعيتهم للتطور وذلك بسبب التنوع السكاني في المدينة فجغرافية البصرة المنفتحة على كثير من الاجناس تفرض على اهلها التقلب والتطور الفكري . فحتى في اضطرابات السياسة كانت ترحب البصرة بالاجنبي دائما ليحكمها فهي ترضى باليونانيين يفدون عليها ويقيمون فيها ويباشرون حركة التجارة فيها وينشئون فيها او قربها المرافئ ثم هي ترضى بالفرس يطؤونها غزاة ويستقرون فيها سكانا وهي في الوقت نفسه تفتح صدرها للهنود والزنج وغير الهنود والزنج وتكون متنفسا طبيعيا لخراسان واهلها، كما عرفت البصرة الحكم الثيوقراطي وتتمتع مرة بحكم عادل ومرة بحكم ظالم وهي تنتقل من نظام معين في الحكم الى اخر دون ان يكون هناك غضاضة ، وقبلت اراء الوافدين ومن اجل ذلك لم يكن لها عقيدة واحدة في كل العصور ، حتى حتى حين جاءها الاسلام ظلت تتدرج من طور السذاجة الى اقصى مراحل التعقد والالتواء ، وفي السياسة مرة نرى البصرة عثمانية وبعض اهلها فيما بعد امويا وبعضهم شيعيا**

[4] -- ابي علي اسماعيل بن القاسم بن عيذون القالي، الامالي، تح: صلاح فتحي هلل، سيد بن عباس الجليمي، المكتبة العصرية، بيروت، 2006، ص374

وبعضهم خارجيا وياتي العباسيون فاذا اهل البصرة اكثر ثورة على الخلافة مما كانوا على الامويين ويهاجم صاحب الزنج بفكرة جديدة عن العدل الاجتماعي . اما خراسان تلك المنطقة التي كانت قاعدة لكل الحركات الثورية التي تنشب في البصرة وكان فيها منذ عهد مبكر اكثر من ثلاثين الف بصري .واهل البصرة هم صابئة منذ القدم وهم حريصون على الرواسب البابلية ويضيفون اليها اليهودية والمسيحية والثنوية الفارسية والاسلام .ثم ياتي المعتزلة ويثوروا ثورتهم الكبرى ضد النقل وينتصروا للعقل .

- نزعة البصريين الى الواقعية المادية.

فاغلب اهل البصرة تجار واصحاب ضياع والفقراء منهم لا يجدون خلاصا من فقرهم الا عن طريق المال واغلب اهل البصرة قد جمعوا الاموال حتى ان الجاحظ بدا يكتب عن البخل واحواله لكثرة ما راه في البصرة من واقع مادي كبير ولكنني اختلف مع (احمد كمال زكي) بقوله انه وبسبب تجارة اهل البصرة وكونهم تجار اصبحوا ماديين في نزعاتهم التفكيرية ، فاعتقد ان النزعات التفكيرية المادية للبصريين كان منشؤها علمي فكري وليس كونهم تجار على الرغم من ان للتجارة والغنى دور في جعل الانسان يفكر بالنزعات المادية . ولكنه ليس الدور الاكبر ، بل الدور الاكبر للفلسفة.

فالدهريون ينكرون ان للعالم مدبرا يعرفونه ولا يؤمنون بالمعاد وانكروا الوحي والمعتزلة حكموا العقل في كل شيء وكادوا ينكرون الرسل حين زعموا ان طاعات الله واجبة بالنظر والاستدلال كما رايناهم يعتبرون الروح جسما لطيفا والاعراض اشياء حتى قبل ان تحدث فان دل هذا على شيء فعلى انهم قوم حسيون يؤمنون بالمادة التي تصل اليها حواسهم من لمس ونظر وسمع، وما وراء ذلك عدم وهباء وهنالك تجارب كبيرة مادية قام بها المعتزلة تدلل على علميتهم سنعرض لها فيما بعد.

- نزعة الشك لدى البصريين وسيمر في هذا الكتاب رؤى الشك لدى الجاحظ والنظام فالتجريب لديهم والاستنتاجات والاستدلالات وثمة عقل يزن قبل ان يقبل او يرفض فطعنوا وشكوا باعمال الكثير من الصحابة والمحال من الاجماع قال ابن عبد البر القرطبي الاندلسي: ان الناس لم يزالوا على اجازة القياس حتى جاء النظام فانكره وسلك مسلكه قوم اخرون من المعتزلة. وليس من شك في ان نشأة النحو البصري على ذلك الاسلوب المنطقي المنظم انما يرجع اولا الى الشك في رواية اصحاب اللغة ثم الى نزعتهم العلمية المتعمقة وجعل المعتزلة العقل حكما على الحديث حتى وان كان مجمعا عليه حتى قال عنهم احمد امين في ضحى الاسلام وكما سنبين "ربما اخذ عليهم انهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد نقلوا الدين الى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية وهذا النهج اذا صح ان يقتصر عليه في الفلسفة فلا يصح ان يقتصر عليه في الدين ، لان الدين يتطلب شعورا حيا اكثر مما يتطلب قواعد منطقية " يقول النظام" تعلم الشك في المشكوك فيه تعلما "وكان يقول "الشاك اقرب اليك من الجاحد ولم يكن

- "يقين قط حتى صار فيه شك ولم ينتقل احد من اعتقاد الى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك. " انه عصر الشك اذا اذ لخصه النظام ولخص تجربة ذاك العصر ب(تعلم الشك)

- المنزع الرابع اتجاه جدلي لدى اهل البصرة فكانت تعقد مناظرات بين الفرق ولاسيما المعتزلة ومن امثلة الجدل في البصرة ان احد الملحدين قال لمتكلم : هل من دليل على حدوث العالم ؟ قال :الحركة والسكون ، فقال :الحركة والسكون من العالم ، فكانك اذن قلت الدليل على حدوث العالم هو العالم، فقال له :وسؤالك اياي من العالم فاذا جئت بمسالة من غير العالم جئتك بدليل من غير العالم[5] .وكذلك دخل احد المجوس من الفرس على هشام بن الحكم وهو شيعي وليس رافضي كما يقول مؤرخوا السنة للاسف فهم يشيعون على الشيعة لفظة يرفضها الشيعة كما يشيع الشيعة على اهل السنة النواصب ، فهذا حقد دفين بين الطائفتين ، وقد لزم البصرة فترة من الزمن وتعمق الفلسفة وقال له :يا هشام هل حول العالم شيء قال :لا، قال :فهل اذا أخرجت يدي فثم شيء يردها ؟ قال هشام :لا، فلن يردك شيء ولا شيء تخرج يدك فيه، قال :فكيف اعرف هذا، فاجاب :انا وانت على طرف الدنيا فقلت لك :اني لا ارى شيئا ،فسالتني : ولم لا ترى ؟ فاجبتك :ليس ها هنا ظلام يمنعني ،فقلت لي :يا هشام وانا لا ارى شيئا فسالتك :ولم لا ترى؟ فاجبت ليس هاهنا ضياء انظر به، وهكذا يستوي ما على طرف الدنيا لانه ليس ثمة ظلام او نور ومن ثم ليس شيء حولها .ومن مناظرات النظام لبعض المانوية مما يدلل على عقليته الرائدة قال لهم :حدثونا عن انسان قال قولا كذب فيه فمن الكاذب؟ قالوا : الظلمة :قال : فان ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال قد كذبت واسأت فمن القائل قد كذبت؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون ؟ فقال لهم النظام :ان زعمتم ان النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب لانه لم يكن الكذب منه ولا قاله، والكذب شر ن فقد كان من النور شر وهو هدم لقولكم ، وان قلتم ان الظلمة قالت: قد كذبت وأسأت فقد صدقت والصدق خير ، فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان، فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم وهذا هدم قولكم بقدم الاثنين .

ومن مظاهر جدليتهم انهم ناقشوا الكثير من المسائل حتى ان الجاحظ يذكر ان شيخا من البصريين كان يعبر عن معرفة الرسول محمد للكتابة والقراءة قائلا ":ان الله انما جعل نبيه اميا لا يكتب ولا يحسب ولا ينسب ، ولا يقرض الشعر ، ولا يتكلف الخطابة ، ولا يتعمد البلاغة ، لينفرد الله بتعليمه الفقه واحكام الشريعة ، ويقصره على معرفة مصالح الدين دون ما تتباهى به العرب: من قيافة الاثر والبشر ، ومن العلم بالانواء وبالخيل، وبالانساب وبالاخبار ، وتكلف قول الاشعار ليكون اذا جاء بالقران الحكيم، وتكلم بالكلام العجيب ، كان ذلك ادل على انه من الله "ويرد عليه الجاحظ معتبرا " وقد اخطا هذا الشيخ ولم يرد الا الخير وقال بمبلغ علمه ومنتهى رايه ولو زعم ان اداة الحساب والكتابة ، واداة قرض الشعر ورواية جميع النسب قد كانت فيه تامة وافرة ومجتمعة

[5] - احمد كمال زكي، الحياة الادبية في البصرة ، دار الفكر ، دمشق، 1961،ص110.

كاملة[6] " وهكذا يتبين كيف ان الجاحظ يناقش مقولة هذا البصري ويرد عليها وكيف ان البصري هذا يفكر باضفاء علامات تميز تقديسه انذاك .

نزعة البصريين الاستقلالية في التفكير والتدبير وكان التاجر منهم يشرق ويغرب في سبيل ان يحصل على مراده، وقد روي ان النظام كان في صغره ينظم الخرز فلما كبر كان يعطي بالالف بل انه جاع حتى اكل الطين قبل غناه، بينما اختلف الاقوام في الحد بين الشر والخير وظهر ذلك فيما تناقش فيه المعتزلة حتى انتهوا في ذلك الى ان الحكم هو العقل وحده وقد اجترا ابو الهذيل فقال بطاعات لا يراد بها الله تعالى بمعنى ان المرء قد يفعل خيرا من غير ان يقصد به ارضاء الله واما النظام قرر ان كل ما يصدر عن الانسان خير لان الله لا يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ثم ادلى بدلوه في الفقه ببطلان كنايات الطلاق وبعدم نقض النوم طهارة الوضوء وبضرورة ترك كل صلاة يمضي وقتها .

ان التكوين الفكري في البصرة تاتى من عدة عوامل منها الاسلامية ومنها الادبية ومنها الاختلاط مع اليونانيين والفرس والهنود والنبط، فثمة حركة ومدارسة وثمة احتكاك وتصارع فكري ، وتاثر البصريون باثار البابليين وما اخذه النبط عنهم كما تاثر البصريون بالهنود حتى ان الجاحظ قال عنهم "ان لهم معاني مدونة وكتبا مخلدة لا تضاف الى رجل معروف"

.ويرى البغدادي في (الفرق بين الفرق) : ان اتفاق البراهمة والمعتزلة في تحكيم العقل وجعله اساسا لمعرفة الله دليل على تاثر المتكلمين بالهنود، ويقول انه لولا خوف المعتزلة من السيف لانكر بعضهم النبوة انكار البراهمة لها، كما قال الهنود بالتناسخ والتناسخ حسب مذهبهم ان نفس المحسن بعد موته تذهب الى الهيولي المركب فان وجد فيها شوبا لم يبقها عنده في العالم البسيط وردها الى الهيولي الاصغر فيبعث بها هذا الى الرب الاصغر ، ويرسلها هذا بدوره في شعاع الشمس الى الارض بقلة خسيسة ياكلها الانسان فتتحول انسانا ويولد ثانية في العالم ، على ان المسيئين يذهبون مباشرة ارواحا الى الهيولي الاصغر فيعكسها الى الارض وتصير حشائش ياكلها البهائم، فتصير الروح في بهيمة ثم تنسخ في اخرى قبل ان ترد الى صورة الانس في الف عام.

وعاش الهنود وكانوا اصحاب علم بالفلك ويروي الجاحظ :ان معمرا سأل بهلة الهندي عن البلاغة فقال :هي عندنا في صحيفة مكتوبة لا احسن ترجمتها لك: قال : فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فاذا اول البلاغة اجتماع الة البلاغة.

وكتاب كليلة ودمنة مترجم عن الادب الهندي وقد ترجم في البصرة . او انه من تاليف ابن المقفع كذلك قول ابي نواس:

[6] - الجاحظ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة، ج1

سخنت من شدة البرودة حتى صرت عندي كأنك النار

لا يعجب السامعون من صفتي كذلك الثلج بارد حار

وهذا ماخوذ من قول الهنود :البارد اذا افرط في حكه عاد حارا مؤذيا.

اما الفرس فلقد تاثر بهم المعتزلة ولاسيما بالزرادشتية في مسالتي الجبر والاختيار وكذلك مسالة النور والظلمة واتباع ابن ديصان الذين قالوا بالهين اله النور واله الظلمة وهؤلاء كما يقول ابن النديم سكنوا البصرة.

وفي اوائل القرن الثالث الميلادي ظهر (ماني)بتعاليم كانت مزيجا من الزرادشتية والديصانية والمرقونية وبقيت هذه الديانة المانوية واشتدت في البصرة في ولاية خالد القسري ومن رؤسائها: ابن ابي العوجاء وصالح بن عبد القدوس وبشار وسلم الخاسر ويقال ان النظام تشرب اراء الثنوية في عمق، لانه عاشر في شبابه قوما منهم فامكنه ذلك من ان يرد عليهم .ولكن رمي بسببهم بالكفر لانه وافقهم حين ذهب الى ان النور من شأنه ان يعلو كل شيء حتى يتصل بالنور الاعلى وتصدى الخياط للدفاع عنه وبيان وجوه مخالفته لهم.وحارب الولاة اهل الافكار وكان من هؤلاء المستبدين خالد القسري الذي ارسل يوما على واصل في حملته لمكافحة القائلين بالقدر قائلا له " بلغني انك قلت قولا فما هو ؟ قال : اقول يقضي الله الحق ويحب العدل ، قال : وما بال الناس يكذبونك ،قال :يحبون ان يحمدوا انفسهم ويلوموا خالقهم ، قال : لا ولا كرامة الزم شأنك[7] ."

اما الدهرية الذين قالوا ان الدهر هو اساس الوجود والعالم مادة قديمة ليس لها علة خارجة ولا قوة تنظمها والدهر وحده عين القدر وحركة الافلاك وما يرى هو الموجود وما وراء المادة هباء او خرافة والدهرية ظلوا في البصرة لمدة طويلة ممثلين طابعا عقليا خالصا، وكانت نظرتهم البعيدة عن المجال الديني ما شجعهم على ان يوغلوا بافكارهم فهيأ لهم ذلك حرية لم يجدها غيرهم حتى المعتزلة الذين تولوا الرد عليهم لان هؤلاء كانوا مرتبطين بنصوص القران والنظام الذي رد على الدهرية تعرض له البغدادي في رايه عن"الكمون في الاجسام "وقال عنه انه اكثر شرا من قول الدهرية الذين زعموا ان الاعراض كلها كامنة في الاجسام وذلك الحاد وكفر يؤدي الى الضلالة . واهل الحديث تعرضوا لمعتزلة البصرة بالكذب والتخوين فالاسفراييني تعرض لواصل وجرحه ولمعر واتباعه ورماهم بالضلال ، اما ابن قتيبة فرمى ابي الهذيل بالافك والكذب وسخر بالجاحظ ورماه بالذبذبة في العقائد والاستهزاء بالدين ولبث طويلا عند النظام وتكلم عنه بسوء.

اما اثر اليونان في البصرة فقد كان في البصرة طبيب يقال له(ماسرجويه)ترجم لعمر بن عبد العزيز كتاب(اهرن القس في الطب) عن السريانية وكان لهذا الرجل كتابان ، الاول : في قوى الاطعمة والثاني في قوى العقاقير واستطاع **هو وامثاله ان يضعوا اسس الحركة الفلسفية في البصرة على حد تعبير(الدكتور احمد كمال زكي). وابن المقفع ترجم عن اليونانية فغذيت العقلية البصرية بالكثير من تراث اليونانيين ورؤاهم في العقلنة على الرغم**

---

[7] ـ**معجم الادباء"**

من ان الكثير من افكار البصريين عرفها البصريون عن طريق الفلاسفة الهنود ومتكلمي فارس فالقول بالقدر قديم عرفه الهنود وعرفته الثنوية والنسطورية، اما عن الارادة التي قال المعتزلة بها وتبعهم فيها الزيدية(شيعة البصرة من بكر وعبد القيس)فلا تخرج عما قال به كل من انكساجوراس وطاليس وانبادوقليس ويرى(الدكتور شوقي ضيف) ان فكرة الارادة كان الوساطة فيها النساطرة وذلك حين يقول "وكلنا نعرف المدرسة العقلية التي كان من اهم دعائمها الحسن البصري وتلميذه واصل، وهي المدرسة التي اسست في البصرة والتي كانت تقول بحرية الارادة ، فليس من شك في ان هناك شبها كبيرا بين هذه المدرسة وبين مدارس النساطرة اللاهوتية وما كانت تتجادل فيه تحت تاثير ما تسرب اليهم من ثقافة هيلينية" .

يقول احمد كمال زكي " اما اصحاب الذرة امثال انكساجوراس وديموقريطس فكانوا في الحق مادة ثرة لمتكلمي البصرة وكانت نظريتهم في الكون ومدبره معينا ودافقا يجد فيه المعتزلة دليلا على حدوث العالم. "[8]ونرى المحدثين ومنهم البغدادي عند ردهم على بعض القضايا العلمية التي قال بها المعتزلة يردون عليهم باستبداد كون المعتزلة وصلوا الى درجات فكرية كبيرة ، يقول البغدادي :الفضيحة العاشرة من فضائحه(ويقصد النظام)قوله بانقسام كل جزء لا الى نهاية وفي ضمن هذا القول احالة كون الله محيطا باخر العالم عالما به، وذلك يناقض قول الله تعالى(واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا)كذلك يرد البغدادي على معمر بن عباد السلمي وتلاميذه ، وقد رماهم بالالحاد من وجهين : "احدهما قول معمر بحوادث لا نهاية لها فيوجب ذلك حوادث لا يحصيها الله وهذا تعارض مع الاية السابقة ، والثاني ان قوله بحدوث الاعراض في الاجسام الى ما لا نهاية يؤدي بالقول بانها اقدر من الله مع انها محصورة عنده وعندنا " وبالنتيجة فان المعتزلة تاثروا باراء الفلاسفة اليونانيين كثيرا ، وقيل ان قول النظام بان الروح جسم واحد لطيف يشابك البدن بحيث يكون كل هذا في كل هذا يشبه قول الرواقيين بان الروح نسمة تكون جسما يتداخل في البدن، كما قيل ان هذه الفكرة موجودة في فلسفة جالينوس برغم انه شابه ارسطو في قوله عن الروح انها جسم لطيف.اما البغدادي فيشير الى ان النظام قال ما قال عن الروح انما يرجع الى بدع الفلاسفة.

كذلك فان دهريي البصرة حين قالوا ان الاعراض كلها كانت في الاجسام وانما يتعين الوصف على الاجسام بظهور بعض الاعراض وكمون بعضها.

واذا كان الدهريون يقولون بقدم العالم شان ارسطو فان النظام قال بحدوثه ولكنه استغل فكرتهم في الظهور والكمون على ما يقول البغدادي، ويرى" هوروفتز "انه رجع فيها الى (العلة البذرية)عند اهل الرواق ولكنا نرى ان اراءه اكثر ملائمة لكلام انكساجوراس ويؤيد ذلك هورتن [9]

[8] - احمد كمال زكي ، الحياة الادبية والفكرية في البصرة ، ص 140

[9] - ابراهيم النظام، ص141-142، ابو ريدة، القاهرة، 1946

ومن جانب تاثير الاديان بالبصرة واهلها نرى ان النظام يحفظ الانجيل الى جانب التوراة ويقدر على تفسيرهما معا، وعرف للجاحظ رسالة في" الرد على النصارى "حيث ان المعتزلة على الرغم من تحررهم الا انهم ووفق تاريخية عصرهم بقوا حالهم حال اهل الحديث بتكفيرهم وتخطئتهم للاخر.

ومن يهود البصرة" ابو عبيدة البصري "الذي ساهم في حضارة البصرة.

وقد التقى الاسلام بفرق النصارى مشبعة اراءهم بثنوية الفرس فابن ديصان مثلا عرف المسلمون نظرته في الخير والشر وفي النور والظلمة وكان اصحابه يسكنون بطائح البصرة .

وقالت (المرقونية) بالنور والظلمة وكذلك المانوية وكانت المانوية بالذات من حيث هي مذهب مزيجا من المجوسية والنصرانية وكان زعيمها يؤمن بالمسيح وينكر موسى ويقول (ابن النديم)انه كان يكتب بقلم استخرج من السريانية والفارسية ووزع اصحابه في الهند والصين وخراسان وكان من رؤسائها عبد الكريم بن ابي العوجاء وبشار وسلم الخاسر وصالح بن عبد القدوس[10].وفي البصرة ازدهرت حركة الترجمة وكتاب" كناش اهرن القس في الطب "ترجمه ماسرجويه البصري هو اول كتاب يترجم في المدينة.

ومن المترجمين البصريين (منكة الهندي). لقد كان البصريون الاوائل اصحاب عقل حتى لقد قال عن اهل الحديث النظام :

زوامل للاسفار لا علم عندهم بما تحتوي الا كعلم الاباعر[11]

لقد حوت البصرة مجموعة اسماء كانت حاضرة في الحياة العلمية والعقلية الانسانية للعالم الاسلامي من ناحية رؤاها الفكرية المتميزة انذاك وليس ادل من ذلك بزوغ اسماء ساهمت بشكل او باخر في تنمية الحياة الفكرية في المدينة كالجاحظ والنظام والحسن البصري والخليع واخوان الصفاء والفراهيدي صاحب العروض والحسن ابن الهيثم وغيرهم كثير ، كل هؤلاء وغيرهم ساهموا بإعمال العقل إعمالا ضاربا بالتقديس مقولات القدماء وشارحا لما اختلف عليها، وهذه اول ضربات إعمال العقل في البصرة فقد يتساءل سائل ماهو مفهوم العقل الذي تود البحث عنه في مدينة البصرة وللجواب :إعمال العقل بمعنى تشغيله ضمن منظومة التفكير وعدم قبوله بالأمور الفكرية التي يعتقد بها بعض الناس على انها مسلمات فكرية ومن هنا أخذت نظرة عن البصرة وما حوته من أسماء على انها أي الأسماء هذه أعملت العقل بشكل جزأي أم كلي، (كالجاحظ الذي تحرر كما تحررت البصرة من تقديس اقوال القدماء المتحمسين[12])

---

[10] ـ ابن النديم، الفهرست.

[11] -من اشعاره نقلا عن الويكي

[12] ـ احمد كمال زكي ،1961، ص10

بل ان بعض المؤلفين اعتبر ان البصرة وان ظلت بلد القلقلة والفورة فانها استطاعت في حالات اضطرابها ان ترسي دعائم حضارة مبكرة[13]فالمناظرة هي جدل عقلي والخطابة هي اقناع لساني وصنفت كأحد اوجه مسارات الخطاب الفكري في البصرة وظهر فيها خالد بن صفوان بن عبدالله بن الاهتم وشبيب بن عبدالله، وتشير المصادر التاريخية الى ان اسرة الاهتم هي التي ربت ابن المقفع ، فأخذ عنها الفصاحة .

ثم جاءت الخطابة المترسخة عند العرب لتجسد النثر كلاما والخطابة سبقت النثر فخرج النثر منها ليكون موضوعا مكتوبا . ومن مظاهر الخطابة التي اخذت العقل في مناهجها نقرأ للاحنف بن قيس : (يا بني تميم تحابوا تجمع كلمتكم ، وتباذلوا تعتدل اموركم، وابدأوا بجهاد بطونكم وفروجكم ييصلح لكم دينكم ولا تغلوا يسلم لكم جهادكم) [14]وفيه رؤية عقلية تستند طبعا على السياق القراني وتنتهي بالسياق العقلي عندما دعاهم الى الحب والتسامح. (لقد تولت قبيلة تميم قيادة فن الخطابة طوال العصر العربي الخالص) احمد كمال زكي.

يقول الحسن البصري: (اما بعد فان الله جمع بهذا النكاح الارحام المتقطعة ، والانساب المتفرقة ، وجعل ذلك في سنة من دينه، ومنهاج من أمره) [15] كما كان للخطبة السياسية دورها في المدينة حتى خطب فيها بخطب مشهورة ومنها خطبة زياد او ما سمي بالخطبة البتراء. والتي دخل بها هذا المستبد على المصلين بمسجد البصرة والتي يشير بها الى مظاهر للفساد حسب رؤيته نوردها نصا كما رواها الجاحظ لاهميتها وشهرتها (اما بعد فان الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء، والغي الموفي أهله على النار ، ما فيه سفهاؤكم ويشتمل عليه حلماؤكم ، من الامور العظام ينبت فيها الصغير ولايتحاشى عنها الكبير كأنكم لم تقرأوا كتاب الله، ولم تسمعوا ما اعد الله من الثواب الكريم لاهل طاعته والعذاب الاليم لاهل معصيته في الزمن السرمدي الذي لايزول، ماهذه المواخير المنصوبة ، والضعيفة المسلوبة ، في النهار المبصر والعدد غير قليل ، ما انتم بالحلماء ولقد اتبعتم السفهاء، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتى انتهكوا حرم الاسلام ثم اطرقوا وراءكم كنوسا في مكانس الريب ، حرام علي الطعام والشراب حتى اسويها بالارض هدما واحراقا ، اني رايت اخر هذا الامر لايصلح الا بما صلح به اوله ، لين في غير ضعف ، وشدة في غير عنف) [16] وهكذا نجد ان خطبه فيها جانب سياسي عقلي وكذلك فيها من الوعيد الشيء الكثير فلا خلاف على استبداده وهيمنته على البصرة . ولم تقتصر الخطابة على الرجال بل وقفت امراة بصرية تخطب على راحلتها عند وفاة الاحنف بن قيس(رحمك الله أبا بحر ، من مجن في جنن، ومدرج في كفن، فوالذي ابتلاني بفقدك وبلغنا يوم موتك، لقد عشت حميدا ومت فقيدا، ولقد كنت عظيم الحلم فاضل السلم، رفيع العماد، واري الزناد منيع الحريم، سليم الاديم، وان كنت في المحافل لشريفا وعلى الارامل لعطوفا ومن الناس لقريبا وفيهم لغريبا، وان كنت لمسودا والى الخلفاء لموفدا وان كانوا لقولك لمستمعين ولرأيك لمتبعين) [17]وهكذا يتضح كيف كان العقل النسوي في البصرة له مداه الذي لايفرق عن

[13] -- د. صالح احمد العلي، التنظيمات الاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري ، اكسفورد، 1953.

[14] - الجاحظ، البيان والتبيين. الدار العلمية ، بيروت.

[15] - م س .

[16] - م س .

[17] -م س

عقل الرجال ، الا ان المؤرخين غيبوا الكثير من الادبيات النسوية في المدينة والعلوم كذلك. كذلك لدينا قطري بن الفجاءة التميمي الذي مات سنة 79هـ والذي قال عنه الجاحظ" له خطبة طويلة مشهورة وكلام كثير محفوظ" البيان والتبيين. يقول من على منبر الازارقة الخوارج في البصرة((فاني احذركم الدنيا فانها حلوة خضرة ، حفت بالشهوات، وراقت بالقليل ، وتحببت بالعاجلة ، وغمرت بالآمال، وتحلت بالاماني، وازينت بالغرور، لاتدوم خضرتها ولاتؤمن فجعتها، غرارة ضرارة، خوانة غدارة ، أكالة غوالة ، بذالة نقالة ، كم واثق بها قد فجعته، وذي طمأنينة اليها قد صرعته، وذي اختيال فيها قد خدعته، وكم من ذي ابهة بها قد صيرته حقيرا، وذي نخوة فيها قد ردته ذليلا، الستم في مساكن من كان اطول منكم اعمارا واوضح منكم آثارا وأعد عديدا ، واكثف جنودا، وأعند عنودا))[18] ووصفت خطابة قطري في انه يعتمد على نفسه في صنع صوره ويملأ هذه الصور بالتشخيص حتى يثير الخيال اثارة بعيدة .

والترجمة هي نشاط ذهني وفي كل هذه ظهر البصريون قادة امثال النظام والاحنف بن قيس وابن المقفع الى جانب حركات تدوين اللغة والتاريخ والتفسير. بل ان البصريين على اختلاف أعمالهم واحوالهم كانوا يتبعون مناهج فكرية غاية في الروعة فهاهو الجاحظ يحدثنا قائلا (وسألت بعض العطارين من اصحابنا المعتزلة)وكأن العطارين كانوا اقساما فمنهم معتزلة ومنهم اشاعرة وهكذا.وعرفت البصرة خطباء كثر ومنهم عبدالله بن عباس وعتبة بن غزوان الذي استفتح عهده بخطبة بليغة حذر الناس فيها من التكالب على الدنيا الجديدة كما اسماها وذكرهم بروح القرآن. لقد كان حضور الادب في البصرة طاغيا حتى ان الادب فيها كان يقال للخاصة (العرب الارستقراطية المنتصرة)[19] التي كانت تجمع بين القوة والرفاهية .

واجواء الانفتاح العقلي تسود في المدن اذا ما وجدت في هذه الحواضر تنوعا ثقافيا قائما على تنوع اثني او عرقي فالبصرة شهدت وجود الهنود والنبط والفرس فيها بالاضافة الى الافارقة وفيما بعد العرب الذين سكنوها وبالتالي هذا التنوع الثقافي اعطى للبصرة انفتاحا عقليا لان التنوع يقود الى الانفتاح العقلي ،لان العقل عند نظره الى هذا التنوع ياخذه الفضول للاطلاع خصوصا اذا سادت اجواء من التسامح بين الملل المتنوعة وبما ان البصرة عرفت التسامح في بعض اوقاتها وعرفت التنوع فكلا الامرين اي التسامح والتنوع قادا البصرة الى الانفتاح العقلي واستفادة العقل من التنوع واعمال الحركة العقلية.

فدور البصرة لم تك دور لهو فحسب وانما عقدت فيها مجالس المناظرة وفي افنيتها الواسعة اجتمع الادباء والعلماء فكانت تشارك المساجد والاسواق في تنشيط الجو الادبي والعلمي والاجتماعي وفي توجيه العقول الى البحث والمناقشة والتنقيب فهم يروون مثلا ا ن ابا عمران

---

[18] - البيان والتبيين.

[19] - احمد كمال زكي، م س ، ص205.

بن مويس بن عمران كان يجمع في داره المتكلمين والمعتزلة واهل الحديث والمرجئة كما يروون ان قصر ال نوبخت كان قبلة الشعراء والادباء.

ومن خصائص النهضة الفكرية العقلية للمدينة وبيئتها ما يلي:

- **اصبحت ملتقى الافكار والاراء العلمية والفلسفية وبصورة خاصة العلوم المترجمة من الحضارات العالمية كاليونانية والرومانية والهندية والاسيوية فالمسجد الجامع وسوق المربد كانا يستقبلان يوميا عددا من العلماء والادباء.**

- **مدرسة البصرة النحوية(والتي سنتناولها بفصل خاص وعلاقتها بالفكر والعقل) وتاثيراتها الفكرية حيث كان نحاة البصرة لا يأخذون الروايات اللغوية بصورة مباشرة من الاعراب وكيفما اتفق بل وضعوا جملة شروط ومنها انهم كانوا يستفسرون من القبائل التي ينتمون اليها وعن مواطن سكناهم في الجزيرة العربية بهدف التاكد من صحة انتماء هؤلاء الاعراب الى القبائل العربية التي عرفت بفصاحتها كقبائل قيس وتميم وبني اسد وهذيل وغيرها .**

- **كانت المدينة مؤثرة جدا (لم يكن ينقطع تردد الشعراء على البصرة ومن هؤلاء ناهض بن ثومة الذي كان يفد من البادية فيكتب شعره وتؤخذ اللغة) 20 اذ كان للمدينة ملامح ادب خاص سنتناوله في الجزء الخاص بالادب البصري .**

- **التلاقح الثقافي في البصرة كبير جدا فكان الاديب الذي لايغادرها يصله انتاج المدن الاخرى من فلسفة وادب عن طريق التزاور والاتصال يصفها احمد كمال زكي(كانت بوتقة ينصهر فيها انتاج غيرها الادبي، كما كانت بوتقة تنصهر فيها ثقافات اجيال عميقة الجذور)**

- **المعتزلة ودورهم في تكوين العقل البصري.**

- **تميز البيئة البصرية باحتضان تركيبتها السكانية على ما يقرب من مائة وخمسون صحابيا بالاضافة الى الاصناف التي ذكرناها اتخذوا من البصرة مقرا لهم وكان لهم دور في تعليم القان والتفسير ومنهم من روى الاحاديث عن النبي محمد ومنهم من عمل على تعليم الفقه وتعاليم الاسلام كما حوت البصرة تابعين للصحابة على راسهم الحسن البصري ومحمد بن سيرين[21] ومطرق بن عبد الله العامري وابي الاسود الدؤلي وقتادة السدوس وجابر بن زيد وغيرهم .وبالنسبة الى محمد بن سيرين فانه كان ينكر القدر ساله رجل بدوي ما قولك بالقدر:فقال :الشيطان ليس له على احد سلطان ولكنه من اطاعه اهلكه[22]**

---

[20] ـ الاغاني ، ابو الفرج الاصفهاني.

[21] ـ الذي اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا ، حيث ان البصرة لم تبق شيئا لم تبحث فيه تقريبا حتى الرؤيا، مولده ووفاته بالبصرة ، (21-110هـ) .

[22] ـ البلخي، مقالات الاسلاميين، باب ذكر المعتزلة، الدار التونسية للنشر، ص88

ومن الاسماء الكبيرة التي حوتها بيئة البصرة العلمية ابو الحسن علي المدائني الذي وصف بعلو كعبه في علوم النسب والتاريخ والاخبار فوصفه ابن معبد قائلا : من اراد اخبار الجاهلية فعليه بكتب ابي عبيدة ومن اراد اخبار الاسلام فعليه بكتب المدائني [23]وابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي الموصوف بعلمه الواسع وانصرافه للعلم والتتبع والتحري فكان لعلمه بفيلسوف العرب ووصفه ابن النديم بقوله " واحد عصره في معرفة العلوم القديمة باسرها[24]

ومن العوامل التي اثرت البيئة العلمية للبصرة:

- **تعدد المراكز الفكرية فيها ،حيث يقف المسجد الجامع في المدينة على راس هذه المراكز الثقافية والمسجد الجامع هو اول وحدة عمرانية ضمت خططها من قبل مؤسس المدينة عتبة بن غزوان وقد احتل مكانا وسط هذه الخطط واتسع المسجد ليشمل بالاضافة الى الصلاة والدعاء فيه نواحي ثقافية وسياسية واعلامية وقضائية وتحول الى مدارس وتجمعات للشيوخ والمحدثين والعلماء والتلاميذ والمتشوقين الى المعرفة حيث تشكلت حول كل اسطوانة من اساطينه حلقة دراسية بعد كل صلاة اذ اعتاد ان يجلس عند هذه الاسطوانة او تلك الشيخ فيتحلق حوله التلاميذ في مجالات اللغة والادب وعلم الكلام فهناك حلقة الاصمعي والتوزي والحسن البصري والرياشي وابي زيد الانصاري وواصل بن عطاء. ويشير ابو الفرج الاصفاهاني بان محمد بن بشير كان ذات يوم حاضرا في حلقة اللغوي النحوي المعروف بالرياشي(المتوفي257 هـ870/)في جامع البصرة وكان الى جوار حلقته هذه جماعة من اهل الجدل وكانوا يتصايحون وويتجادلون في المقالات والحجج [25] وتحدث الجاحظ عن احد الشيوخ وقد اطلق عليه تعبير(من اهل المسجد الجامع)بمعنى انه كان مواظبا على الحضور الى هذا المركز الثقافي المشع فقال هذا الشخص" ما كنت اريد ان اجلس الى قوم الا وفيهم من يحدث عن الحسن وينشد للفرزدق [26]"واشار ابن الفقيه المهمذاني في كتابه الجغرافي البلدان الى ان عمرو الجهني الناسك دخل مرة المسجد في حلقة النهدين والقريشين وكانتا من الحلقات المتخصصة بالمساجلات الشعرية فانشد عمرا شعرا غزليا(فتصوب الحلق يستمعون اليه) ومما ذكر انه انشد الابيات الاربعة :**

ما جرت خطرة على القلب مني

منك الا استرت من اصحابي

بدموع تجري وان كنت وحدي

خاليا اتبع الدموع انتحابي

---

[23] ـ المرزباني ، نور القبس المختصر من المقتبس ، تحقيق رودلف زلهايم ،فيسبادن، 1964، ص182، نقلا عن د. عبد الجبار ناجي، من تاريخ الحركة الفكرية في البصرة في العصر الاسلامي (في الدراسات الانسانية) ، جامعة البصرة، المركز الثقافي، سلسلة تراث البصرة 12، 1991ص 13

[24] ـ مصدر سابق ، ص14

[25] ــ ابو الفرج الاصفهاني، الاغاني، ط/بولاق، ج2، ص138

[26] الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق:ابراهيم شمس الدين،م س ، 2003.

انت همي ومنيتي وهواي

ورجائي وغايتي وارتقابي

ان المسجد في البصرة لعب دورا كبيرا في الارتقاء بالحياة الفكرية بالمدينة وفي نشر العلم والثقافة فكان عبارة عن مدرسة جامعة للتعليم والتعلم فكان في ركن من اركانه الفسيحة الحسن بن يسار بن ابي الحسن البصري"المتوفى 110 ه728 – م" وكان عالما اشتهر بكونه فقيها وعابدا.

"المسجد مثل الحياة العقلية في العهد الاسلامي تمثيلا صادقا وكان به تتردد اصداء ما يجري في البصرة وغيرها ، فكانت الامور فيه شديدة التعقيد شديدة التفاوت تجمع بين عناصر عربية تتصل باللغة العربية والادب وعناصر يونانية قوامها الفلسفة والنظر العقلي وكان امتزاج تلك العناصر يكون العقل البصري فجاء فذا في التاريخ الفكري للمسلمين وتمكن من ان يكون منارا تهتدي به البيئات الاسلامية طيلة الفترة التي تمتعت البصرة فيها بشبابها ."[27] المسجديون :طائفة من البخلاء يجتمعون في المسجد ويتخذونه منتدى لهم، منهم الشعراء والرواة واهل الحكمة ينقل عنهم الجاحظ في كتابه البخلاء مجموعة كبيرة من الحكم والنوادر .

لقد نشأ في مسجد البصرة طائفة من العلماء والادباء الذين نوعوا معارفهم تنويعا واسعا ، اذ لم يكتفوا بالاختلاف الى حلقة واحدة بل مضوا يختلفون الى جميع الحلقات اخذين بطرف من كل لون من الوان المعرفة حتى اصبحوا يشبهون الصحافيين المعاصرين (كما يشير الى ذلك الدكتور شوقي ضيف) الذين يستطيعون ان يتحدثوا حديثا شائقا في كل صور المعرفة والثقافة ، وكان يطلق على هذه الطائفة في البصرة ،اسم المسجديين، وكان لهم حلقات خاصة بهم في المساجد يسوقون فيها فنونا من الجدال والحوار وقد عرض الجاحظ في كتاب البخلاء صورة من جدالهم تناولوا فيها الاقتصاد في النفقة والتثمير للمال كما برز في البصرة ظاهرة الاهتمام بالكتاب كأحد اهم روافد المعرفة الحقيقية في هذه المدينة يقول الجاحظ : "وقد تجد الرجل يطلب الاثار وتاويل القران ويجالس الفقهاء خمسين عاما وهو لا يعد فقيها ولا يجعل قاضيا فما هو الا ان ينظر في كتب ابي حنيفة واشباه ابي حنيفة ويحفظ كتاب الشروط في مقدار سنة او سنتين حتى تمر ببابه فتظن انه من بعض العمال وبالاحرى الا يمر عليه من الايام الا اليسير حتى يصير حاكما على مصر من الامصار او بلد من البلدان"[28]

كما كانت حلقة الحسن البصري التي تعتني بالتفسير والحديث وسيكون لنا توقفات كثيرة معها. حيث كان مجلسه في الجامع من اهم المجالس وكان ابو عمرو بن العلاء يفضل الحسن البصري في الفصاحة على الحجاج وكان يقول" :ما اريت افصح من

---

[27] احمد كمال زكي،م س ، ص50

[28] -- الجاحظ، الحيوان ، مؤسسة الاعلمي ،بيروت

الحسن البصري ومن الحجاج بن يوسف الثقفي فقيل له: فايهما افصح ؟ قال:الحسن[29] " وهذه القضية مخالفة للعقل بالنسبة لقول ابو عمرو بن العلاء والا ففي العرب من هو افصح من هذين الرجلين بشهادة الكثير من العرب وعلى راسهم علي بن ابي طالب وغيره كثير والنقطة الاهم ان الحجاج كان مستبدا فاسدا ينبغي الا يذكر بخير والا فما الفائدة من فصاحته مع استبداده ورذالته وهذه نقطة غير عقلية تسجل على ابي عمرو بن العلاء.

وكان للحسن البصري في مسجد البصرة مجلس يعظ به ويقص وكان يجلس الى مجلسه ناس كثيرون يختلفون في نزعاتهم واهوائهم وكان الجاحظ يعده من الخطباء.

ولا ننسى مجلس واصل بن عطاء المعتزلي"80 هـ131-هـ "فقد اتخذ واصل له مجلسا على حدة كما سنبين رؤى المعتزلة واجتمع اليه ناس اخذوا يخلفون الى مجلسه وكان منهم عمرو بن عبيد المتوفى سنة142 هـ هذا المجلس اتخذ من الجدل العقلي دربا لمجلسه واتجه اتجاها عقليا كلاميا وكان جدله يعتمد على جميع الوسائل العقلية والنقلية.

فعمرو بن عبيد كان جدليا مناقشا شجاعا ففي يوم حدث امامه بحديث بهرز بن حكيم عن رسول الله ان رجلا امر اهله اذا مات ان يحرقوه ثم يذروه في يوم ريح فجمعه الله تعالى فيأت به ،فقال عمرو بن عبيد :ماقال هذا رسول الله قط ، وان كان قاله،ـ فانا به مكذب فان كان التكذيب به ذنب فانا به مصر[30] وكان في المسجد مجلسا لابي ايوب بن ابي تميمة السختياني الذي يقول عنه الحسن البصري " ايوب سيد شباب اهل البصرة"، وكان الخليل احد اهم الشخصيات التي اخذت منه وكان يقول "قدمت من عمان ورايي راي الصفرية فجلست الى ايوب بن ابي تميمة فسمعته يقول :" اذا اردت ان تعلم علم استاذك فجالس غيره فظننت انه يعنيني فلزمته ونفعني الله به "وكان هنالك مجلس حماد بن سلمة احد علماء اللغة العربية واحد المحدثين وكان سيبويه يتلمذ له ياخذ عنه الحديث قبل ان يلزم الخليل وياخذ عنه النحو" وكان يستمل على حماد بن سلمة ،فقال له حماد يوما قال رسول الله:ما احد من اصحابي الا وقد اخذت عليه ليس ابا الدرداء،فقال سيبويه ،ليس ابو الدرداء، فقال حماد:لحنت يا سيبويه فقال سيبويه :لا جرم لأطلبن علما لا تلحنني فيه ابدا، فطلب النحو ولزم الخليل[31]"

كما كان ينتشر في المسجد الجامع رؤى الخيال فمن المعروف ان للخيال دوره الكبير في اعمال الفكر والخيال الذي استخدمه البصريون من خلال القصص حيث كان هنالك جمع من القصاصين يعطون رؤى خيالية عبر القصص تسهم وبشكل كبير في اذكاء روح

---

[29] - اليافعي ،مراة الجنان، ج1، ص230

[30] - (اخبار عمرو بن عبيد بن باب البصري المعتزلي وكلامه في القران واظهار بدعته ، تصنيف ابي الحسن علي بن عمرو بن احمد بن مهدي الدارقطني الحافظ)

[31] - مهدي المخزومي، الفراهيدي عبقري من البصرة ، دار الشؤون الثقافية ،بغداد، 1989، ط2، ص 16

الخيال الناتج للمعرفة وهو من باب الترفيه عن العقل الذي يحتاج ان يبتعد قليلا عن الفلسفة والعلوم الاخرى ليغوص في عالم الخيال حيث كانت هنالك مجالس عامرة في المسجد بالقصاصين ومنهم: الفضل بن عيسى الرقاشي حيث كان يجلس اليه عمرو بن عبيد المعتزلي مما يدلل على ان بعض المفكرين كانوا يهربون قليلا من الفلسفة الى القصص لاذكاء روح البهجة العقلية لديهم.

ومن القصاصين (ابو علي الاسواري عمرو بن قائد) الذي قص في المسجد 36 سنة وكان يقص في شتى انواع القصص ويجعل للقران نصيبا في ذلك وكان(يونس بن حبيب)يسمع منه كلام العرب ويحتج به.

و(موسى بن سيار الاسواري) الذي قال فيه الجاحظ :كان من اعاجيب الدنيا كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية كان يجلس في مجلسه المشهور به فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره فيقرأ الاية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يدري بأي اللسانين هو أبين [32] مما يدلل التمازج الثقافي الذي كان موجودا في البصرة وكيف كان فيها عناصر من الثقافات متعددة مما يميزها ويجعلها ليست كبقية الامصار.

وكان ابو عمرو بن العلاء احد القراء السبعة ومن اعلم الناس بالقرآن قد جلس الخليل بن احمد الى مجلسه يوم هبط البصرة وكان يعتزم مناظرته في مسألة من مسائل اللغة او النحو ولكنه ظل يستمع اليه وهو ساكت فسأله بعض اصحابه وكان معه عن سكوته وعدوله عن مناظرته فقال ":هو رئيس منذ خمسين سنة فخفت ان ينقطع فيفتضح في البلد"[33]

اما حلقة الخليل بن احمد فقد كانت مزدحمة وكانت تضم نخبة من اعلام اللغة والنحو والادب كان منهم سيبويه والنضر بن شميل وعلي الكسائي وابو محمد اليزيدي والاصمعي وغيرهم ولم يتحدث التاريخ في حياة الخليل عن مجلس درس غير مجلس الخليل ولا انقطع عن مجلس الى مجلس اخر جلساء الخليل واصحابه ولم تدب الحياة الى تلك المجالس الا بعد ان مات الخليل.

حتى ان الشعراء اذعنوا الى النحويين في تصويب ما يكتبوه من شعر نتيجة قوة النحو في البصرة انذاك.

وليونس ابن حبيب حلقات اعتنت بشؤون اللغة والنحو وقد وصفت حلقة عبد الملك بن قريب الاصمعي"المتوفى216 هـ831 - م" بانها كانت من اكثر الحلقات الثقافية ازدهارا وشعبية [34]، كما كانت هنالك حلقة واصل بن عطاء المعتزلي "المتوفى131 هـ749- م" وكان واصل في بداية نشأته الفكرية تلميذا ومستمعا يتردد على حلقة الحسن البصري

---

[32] - البيان والتبيين، ج1، ص347

[33] المخزومي، الفراهيدي عبقري من البصرة، مصدر سابق، ص 17

[34] د. عبد الجبار ناجي، مصدر سابق|، ص18

وظل كذلك الى ان اختلف مع شيخه في مسألة مرتكب الكبيرة او مؤمن ام كافر، فلما خالف راي الحسن البصري اسس حلقة مستقلة به ومن يميل الى اراءه ومنهم عمرو بن عبيد . ان المسجد الكبير في البصرة اكبر مركز ديني ثقافي واهم عامل في تكوين مزاج البصرة الروحي والاجتماعي.

ولاننسى دور قبائل البصرة في الادب فمن تميم ظهرت يوتات الادب ، وادباء تميم كما وصفهم المؤرخون مثلوا الاتجاه السلفي في الفن بينما مثل ادباء ربيعة التيارات الجديدة فيه.

- **التسامح الذي شهده المسجد جزء من التنوع الذي شهدته البصرة**

حيث يعد موضوع التسامح من اهم الموضوعات التي عرفت بالمسجد حيث اخذ المسجد يتحول ايام الامويين الى معهد ضخم تروى فيه الاحاديث ويفسر القران ، وتقص فيه القصص.كما سنتحدث عن التسامح في القادم من الفصول.وفي مباحث خاصة.

وتعقد المناظرات وتسرد الاخبار فصار بذلك كما يقول (احمد كمال زكي) اهم مركز للحركة العلمية في العراق كله، ومنذ اتخذ عبد الله الحضرمي حلقته في المسجد لدراسة العربية في اواخر القرن الاول الهجري وعقد الحسن البصري وبكر بن عبد الله المزني وصفوان بن محرز التميمي وغيرهم مجالس القصص ، والوعظ تحلقت الحلقات الكثيرة للبحث في شتى الامور التي يضطرب بها البصريون ، فوجدنا فيها الى جانب العرب صنوفا من الموالي وراح المرجئ يجلس الى العثماني والخارجي ،يستمع الى الزيدي فتختلف الاراء وتتعقد الامور ويتسع الجدل وتكبر المنافسة ويعظم النقاش ويؤدي هذا في نهاية الامر الى انقسام الحلقات فيخرج واصل على الحسن البصري كما اسلفنا في اعلاه [35].وكان الحسن البصري يجتذب النفوس بعلمه وسمته ،فهم يروون ان ثم راهبين دخلا عليه المسجد فوجداه في حلقته واعجبا به وقال احدهما للاخر، مل بنا الى هذا الذي كأن سمته سمت المسيح[36] وهذا كلام غير علمي حول هذه الشخصية التي عرفت بكونها عابدة زاهدة وليست عالمة كما سياتي بنا القول لدى الجاحظ وهو من باب تفخيم الشخصيات الذي مني به تاريخنا والا فهو لم يقدم علما كبيرا كما سنرى وكما قدم غيره من نحويي ومفكري البصرة. كما يلاحظ ان حلقات المعتزلة كما يذكر الدكتور احمد كمال زكي اخذت تتطور سريعا وتنمو نموا فلسفيا وراحت تستعين بشتى ثقافات العصر، فرسمت بذلك اتجاه سائر المتكلمين وشرع هؤلاء يضعون ايديهم على مسائل العلم المختلفة ، ويعتبر احمد كمال زكي ان العنصر اليوناني عند المعتزلة كان اكبر من العنصر الديني

كما يذكر ياقوت الحموي ان حماد بن سلمة بن دينار يمر بالحسن البصري في الجامع فيدعه ويذهب الى اصحاب العربية يتعلم منهم ، وهذا يدلل على ان بعض الحلقات كانت

---

[35] - احمد كمال زكي ، مصدر سابق، ص46

[36] - المصدر السابق نفسه، ص46

اهم من بعض كما في حلقة بن دينار الاهم من الحسن البصري. وكثيرا ما كان الفرزدق يتردد على حلقته ، وفي احدى هذه الحلقات طلق النوار زوجه.

ويشير احمد زكي انه لما تنوعت العلوم في العصر العباسي تنوعت كذلك حلقات الدرس فهنالك حلقات للنحو والادب والشعر وللكلام وكان احفل الحلقات حلقات المتكلمين وذلك منذ اعتزال واصل وتصدي اصحابه للرد على الفرق الاخرى[37]

وفي ذكر المساجد لا يفوتنا ان الجاحظ كان قد ذكر جلوس ابي عمرو الشيباني في المسجد يوم الجمعة وقد طلب احضار دواة وقرطاس ليكتب بيتين من الشعر، وكان جعفر بن الحسن اول من اتخذ مسجد البصرة حلقة وأقرأ القران في مسجد البصرة ، وقص ابراهيم التيمي ، وقص عبيد بن عمير الليثي ، وجلس اليه عبد الله بن عمر، يقول الجاحظ :ولم يكن في هذه الامة بعد ابي موسى الاشعري اقرأ في محراب من موسى بن سيار ثم عثمان بن سعيد بن اسعد ثم يونس النحوي ثم المعلى ، ثم قص في مسجده ابو علي الاسواري وهو عمرو بن قائد ستا وثلاثين سنة فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة "وكان المسجديون يخوضون في كثير من المسائل ، وكان الجاحظ نفسه في اول امره يجلس اليهم ، قال "وبينما انا جالس يوما في المسجد مع فتيان من المسجديين مما يلي ابواب بني سليم ، وانا يومئذ حديث السن اذ اقبل ابو سيف الممرور وكان لا يؤذي احدا، وقال" وقد ادركت رواة المسجديين والمربديين، ومن لم يرو اشعار المجانين ولصوص الاعراب ونسيب الاعراب والارجاز الاعرابية القصار واشعار اليهود والاشعار المنصفة ، فانهم كانوا لا يعدونه من الرواة ، ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الحديث والقصائد والفقر والنتف من كل شيء.

وكانت المساجد الاخرى المنتشرة في البصرة تقوم بمثل ما يقوم به المسجد الجامع : مسجد بني عدي ، ومسجد بني مجاشع، ومسجد حدان وهي مما بناه زياد بن ابيه، وقد ذكر الجاحظ الأخير منها وكان زياد حول المنبر وبيت المال والدواوين الى الازد وصلى بهم وخطب في مسجد الحدان "ومنها مسجد عتاب الذي قال عنه :وابو كعب هذا هو الذي يقص في مسجد عتاب كل اربعا . "

- **كذلك كان لدور البصرة مركزا ثقافيا مهما بالإضافة الى المساجد فلم تكن تلك الدور دور لهو فحسب ، وانما عقدت فيها مجالس المناظرة وفي أفنيتها الواسعة اجتمع الادباء والعلماء ،فكانت تشارك المساجد والاسواق في تنشيط الجو الادبي والعلمي والاجتماعي وفي توجيه العقول الى البحث والمناقشة والتنقيب فهم يروون مثلا ان ابا عمران بن مويس بن عمران كان يجمع في داره المتكلمين والمعتزلة واهل الحديث والمرجئة كما يروون "ان قصر ال نوبخت كان قبلة الشعراء والأدباء"[38] ، ومن الدور الهامة :دار**

[37] -- المصدر السابق، ص48

[38] - احمد كمال زكي، مصدر سابق ، ص 42

اسحق بن سليمان الهاشمي، الذي كان يهتم بجمع الكتب كثيرا ، قال الجاحظ :ولقد دخلت على اسحق بن سليمان في امرته فرايت السماطين والرجال مثولا كأن على رؤوسهم الطير ورايت فرشته وبزته ثم دخلت عليه وهو معزول واذا هو في بيت كتبه وحواليه الاسفاط والرقوق والقماطير والدفاتر والمساطر والمحابر ، فما رايته قط افخم ولا اقبل ولا اهيب ولا اجزل منه في ذلك اليوم لانه جمع مع المهابة المحبة، ومع الفخامة الحلاوة، ومع السؤدد الحكمة[39]

ودار محمد بن علي الهاشمي وكان من روادها ابراهيم النظام، وكان يجري فيها بعض تجاربه على الحيوانات، قال الجاحظ "وكان سبب ماله عرف اصحابنا سكر البهائم، ان محمد بن علي بن سليمان الهاشمي لما شرب على علويه كلب المطبخ وعلى الدهمان وعلى شراب البصريين "والدور كثيرة تنبئ باسهامات اصحابها في المجال العقلي الفكري فكانت دار جعفر بن سليمان تقوم فيها المناقشات ، ومن ذلك ما كان بين الاصمعي والمفضل الضبي "ودار ال نوبخت التي كان الشعراء والعلماء يفدون اليها وممن كان يفد عليها ابو نواس الذي هجا اسماعيل بن بن نيبخت بعد ان كان يرتعي على خوانه ، ودار مويس بن عمران التي كانت منتدى يغلب عليه طابع المتكلمين ، غير انه كان يستقبل في هذا الدار غير المتكلمين من الادباء والعلماء واهل الحديث " وقد حكى الجاحظ مشهدا من مشاهد دار ابي جعفر المنصور قائلا "كان ابو شمر(يقصد النظام البصري ، اذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ولم يقلب عينيه ولم يحرك راسه حتى كأن كلامه انما يخرج من صدع صخرة ، وكان يقضي على صاحب الاشارة بالافتقار الى ذلك وبالعجز عن بلوغ ارادته وكان يقول :ليس من حق المنطق ان تستعين عليه بغيره، حتى كلمه ابراهيم بن سيار النظام عند ايوب بن جعفر فاضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة حتى حرك يديه وحل حبوته وحبا اليه حتى اخذ بيديه ، وفي ذلك اليوم انتقل ايوب من قول ابي شمر الى قول ابراهيم.

كذلك كانت هنالك دور عامرة بتنشيط العقل لال سليمان بن علي عم أبي العباس السفاح فقد كانت حافلة بهذه المجالس وكان جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس يجمع في داره العلماء فصار من جلسائه الاصمعي والمفضل الضبي ، وكانت المناضرات تجري بينهما وهو حاضر وكان من جلسائه ايضا المؤمل بن جميل بن يحيى الشاعر والطريف ان داره كانت خلف دار ابي عمرو بن العلاء ، ويقول الجاحظ انه كان بها مكتبة بلغت كتبها السقف قبل ان يحرقها[40] هذا وكان ابو حاتم يجتمع بالمازني في دار عيسى بن جعفر ، ويحكي الجاحظ ان النظام ناظر ابا شمر المرجئ في مجلس ايوب بن جعفر ، وكان احد أمراء البصرة ، ولم يزل يجادله ويضطره بالحجة وبالزيادة في المسألة حتى اخرج الرجل عن هدوئه وحرك يديه وفك حبوته – وكانت عادته ان يحتبي حين يناظر -وزحف إليه حتى اخذ بيده وترك القول بالإرجاء[41]

---

[39] - الحيوان للجاحظ.

[40] - البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1.

[41] - البيان والتبيين ، ج1

كما كان لدور الشعراء دور كبير فقد كانت بيت بشار منتدى ومجالس ابو نواس كذلك، ووجود واصل بن عطاء في مجالس بشار وكان يحضر مجلسهما اربعة اخرون هم عمرو بن عبيد وعبد الكريم ابن أبي العوجاء الذي يقول بالتناسخ ورجل يدعى صالحا ورجل ازدي اعتادوا ان يتخاصموا في بيته[42]

- **سوق المربد : الذي تزاوج فيه الاقتصاد بالادب واللغة وملتقى الشعراء والخطباء والادباء وانتسب اليه عدد من المشهورين من امثال القاضي ابي عمرو القاسم بن جعفر المربدي والمحدث ابي الفضل عباس بن عبد الله بن الربيع المربدي وسماك بن عطية المربدي البصري وكان عبد الله ابن اسحق الحضرمي وهو من نحاة البصرة المشهورين(المتوفى117 هـ735 -)يرتاد باستمرار السوق ليستفسر من الاعراب القادمين عما يريد الاستفسار عنه كما كان عيسى بن عمر الثقفي(المتوفى149 هـ - 766م)وكان عالما بالنحو والقراءة كثير السماع من الاعراب في المربد.**

قال الجاحظ :ليس في الارض كلام هو امتع ولا الق ولا الذ في الاسماع ولا اشد اتصالا بالعقول السليمة ولا افتق اللسان ولا اجود تقويما للبيان من طول استماع حديث الاعراب العقلاء الفصحاء والعلماء البلغاء [43]**والمربد وصفه احمد كمال زكي قائلا : "وهكذا كان المربد يعمل عمله في بناء الحضارة ويؤدي دوره في توجيه الامزجة وتكوين العقول وتفتيق الاذهان " .وكان الشعراء يقصدون المربد لياخذوا منه نوادر العرب ويحفظون اخبارهم بل لقد ايقن الادباء ان من شروط اجادتهم اتصالهم بعرب المربد.**

وبقي المربد مكانا للادب والكلام كذلك حيث اخذ عن النظام الى القرن الثالث وتراجعت اهميته بسبب ظروف كثيرة كما تراجعت اهمية البصرة بسبب تسيد نزعة اهل الحديث عليها.

لقد امتازت في هذا العصر البصرة بسوق باديتها هذا وكان فعلا منهلا لشباب البصرة يغدون عليه ويروحون للقاء الفصحاء من الاعراب والتحدث اليهم تمرينا لالسنتهم وتربية لأذواقهم ومحاولة لاكتساب السليقة العربية المصفاة من شوائب العجمة وكانوا يكتبون ما يسمعونه منهم من طرائف الشعر حيث كان يذهب ابو نواس بالواحه للقاء الاعراب وكذلك بشار بن برد.لقد وصل الحال بالبصرة من تقدم علمي كبير الى ان النضر بن شميل تلميذ الخليل بن احمد حين عزم على الخروج من البصرة شيعه نحو ثلاثة الاف شخص بين محدث ونحوي ولغوي وعروضي واخباري.

اما الدارسون في البصرة كانوا لا يدعون فرصة تفوتهم في مواسم المربد فكانوا يذهبون اليه للقاء الاعراب الوافدين فيسمعون منهم ويتلقون عنهم وينقلون اخبار البوادي واشعار

---

[42] -- احمد كمال زكي ،م.س، ص43

[43] - الجاحظ ،البيان والتبيين، م س ، ص145

البدو ، وما يتصل بهذا من احاديث العشاق ، وحكايات اللصوص ومواقف الفرسان ، ويرجعون وفي عيابهم كل ما كان يطمح اليه تلاميذهم والاخذون عنهم او يعرضون ذلك كله في مجالس الامراء والخلفاء ، ومن هؤلاء جماعات كان الناس يسمونهم بالمربديين لشدة تعلقهم بالمربد، وطول اختلافهم اليه.

وقد ادرك الجاحظ رواة المربديين ،فلاحظ انهم لا يعدون من الرواة" من لم يرو اشعار المجانين، ولصوص الاعراب ، ونسيب الاعراب والارجاز الاعرابية القصار واشعار اليهود "وقد شهدهم الجاحظ " :وماهم على شيء احرص منهم على نسيب العباس بن الاحنف فماهو الا ان اورد عليهم خلف الاحمر نسيب الاعراب فصار زهدهم في نسيب العباس بقدر رغبتهم في نسيب الاعراب[44] " وكان كثير من الكتاب كما يعتبر المخزومي يذهبون الى المربد في المواسم الحافلة بالاعراب والشعراء والخطباء ليسمعوا منهم ويشافهوهم وياخذوا اللغة عنهم ويتلقفوا الفصاحة عنهم ، وكان ابن المقفع واحدا من هؤلاء فقد كان يختلف الى المربد لطلب اللغة واكتساب الفصاحة بمشافهة الاعراب والاستماع اليهم. بالتالي كان المربد، موقعا للتفاعل الثقافي بين الشعوب وبين الاعراق والثقافات تتلاقح افكارهم فيه وبالنتيجة يحصل علم جم في الموضوع.

فابن المقفع فارسي الاصل(106 هـ142 -هـ)وكان يحضر المربد مما كان له التاثير الكبير والمتبادل بينه وبين المربد.وكان من الملاحدة مما يدلل على الانفتاح الفكري الذي ما كان موجودا بمصر كما موجودا في البصرة.بل وصل الانفتاح الفكري في التفاعل مع ثقافة الاخر حيث كان للسريان دور في نقل الثقافة اليونانية من مصادرها الاصلية الى اللغة العربية في البصرة حيث كان من اهم مراكزهم (مدرسة جنديسابور) القريبة من البصرة

اما بطرس البستاني :فيرى ان البحث عن زندقة ابن المقفع في اثاره الباقية عبث من غير طائل فابن المقفع زنديق في حكم قدماء المؤرخين بريء من الزندقة في مؤلفاته ويرى البستاني ان المنصور لو استطاع إثبات زندقته لما عمد الى اغتياله سرا بل كان مثل به على رؤوس الأشهاد [45]يقول عنه الجاحظ لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع احد قط وهذا ورد في البيان والتبيين.

اما شوقي ضيف، فقد راى ان لابن المقفع منزلة خاصة في تاريخ النثر العربي فقد عمل على رقي هذا النثر بما ترجم اليه من اثار فارسية خاصة واثار يونانية او هندية وقد لا نبالغ اذا جعلناه زعيم الطبقة الاولى من كتاب العصر العباسي الذين عرفوا بكتابة الكتب والرسائل الادبية الخالصة[46]

[44] - المخزومي، الفراهيدي عبقري من البصرة ، ص22

[45] - بطرس البستاني، ادباء العرب، ج2، ص141،دار مارون عبود.

[46] - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، في النثر العربي ،منشورات مكتبة الاندلس، ،ط2، ص77

ومن الكتاب الفرس الذين تواجدوا في البصرة غير ابن المقفع" سهل بن هارون "الذي ولد منتصف القرن الثاني الهجري وتوجه الى البصرة وساهم في الترجمة في البصرة. عين في دار الحكمة في بغداد وكان لهذا الفارسي البصري شأن في تحويل بيت الحكمة الى ما يشبه اكاديمية ضخمة جعله المامون قيما على خزائن كتب الفلسفة التي جلبت من قبرص ليشرف على نقلها الى العربية وبقي على الدار حتى وفاته سنة215 هـ.

واشتهر بعقليته الفذة حتى لقب بزرجمهر الاسلام المشهور عند الفرس بحكمته قال عنه الجاحظ(كان سهل سهلا في نفسه عتيق الوجه حسن الشارة بعيدا عن الفدامة تقضى له بالحكمة قبل الخبرة وبرقة الذهن قبل المخاطبة وبدقة المذهب قبل الامتحان وبالنبل قبل التكشف)كما قال فيه الجاحظ :ومن الخطباء الشعراء الذين جمعوا الشعر والخطب والرسائل الطوال والقصار والكتب الكبار المجلدة والسير الحسان المدونة والاخبار المولدة سهل بن هارون بن راهبوني الكاتب صاحب كتاب ثعلة وعفراء في معارضة كليلة ودمنة وكتاب الاخوان وكتاب المسائل وغيرها وقد اتخذ من الحيوان وسيلة للعظة والتربية الاجتماعية والسياسية بما يفصل من الكلام وضرب الحكم والامثال بالضبط كما صنع واضع كليلة ودمنة.

حيث نرى كيف ان العرب والمسلمون قد سبقوا الاوربيين في وضع الحكمة على لسان الحيوانات كما فعل جورج اورويل في روايته مزرعة الحيوانات عام1945 م في حين سبق العرب والمسلمون الكتابة في هذا النمط وكما كما راينا . ولم يبق من كتاب ثعلة وعفراء لسهل بن هارون سوى هذه النصيحة التي يذكرها الدكتور شوقي ضيف" اجعلوا اداء ما يجب عليكم من الحقوق مقدما قبل الذي تجودون به من تفضلكم ،فان تقديم النافلة مع الابطاء عن الفريضة مظاهر على وهن العقيدة وتقصير الروية ومضر بالتدبير ومخل بالاختيار وليس في نفع تحمد به عوض من فساد المروءة ولزوم النقيضة))[47]

ان هذا الكتاب مملوء حكما وعلما . ولديه كتاب اخر هو (النمر والثعلب)وهو عبارة عن قصة تدور على ثلاث شخصيات هي الثعلب الحكيم والدب الجحود والنمر الطاغي وبغض النظر عن القصة الا انها تختلف عن كليلة ودمنة من ناحية التاليف ، فالاخيرة مترجمة عن الفارسية من قبل ابن المقفع والثانية أي قصة ابن هارون مؤلفة من قبله وتشترك القصتان بان لهما نفس الهدف من نقل الحكمة والرؤى العقلية على لسان الحيوانات ولكن اعتقد ان ابن هارون تاثر بقصة كليلة ودمنة والف قصة النمر والثعلب.

وما يهمني من هذه القصة على لسان هذا الفارسي البصري ما ورد فيها عن العقل اذ تتوالى الاسئلة في الانسان والعقل وحظ العقلاء منه وتفاضلهم فيه وفي مكانة العقل من العلم واثره في سلوك الانسان وشيمه الخلقية وما يصيبه من خير او شر وتلقانا في هذه الاجابات طرافة تفكير سهل ودقته وتعمقه ومن خير ما يصور ذلك حديثه عن تفاضل العقول والعقلاء ونزولهم في درجات متفاوتة تفاوتا بعيدا ومع ذلك يطلق عليهم جميعا اسم واحد يقول موردا السؤال والاجابة ومنتهيا الى ان العقل الكامل من صفات الله

---

[47] - شوقي ضيف، العصر العباسي الاول ، ص530

وحده اخبرني عن العقل اهو شيء اذا نال الانسان ادناه فقد بلغ اقصاه ام الناس في نيله مستوون ام متفاضلون ؟ قال:بل متفاضلون قال:فكيف دعي ذو الحظ اليسير منه باسم ذي الحظ الكبير فقيل لهما عاقلان وهما في العقل متباينان ؟فهل يقع اللقب الواحدعلى ذوي الدرجات الشتى؟ قال :نعم ، وليس ذلك بخطأ من القائل لان هذه الدرجات الشتى من جنس واحد واللغة تضيق عن هذا وما اشبهه ان يدعى كل ذي درجة من درجات الجنس الواحد بلقب غير لقب الاخر ، ولو كلفت اللغة ذلك لطال الكلام...لتوزع المعنى المستوجب للاسم ولكنها شملتها كلها باللقب الواحد ودعت المختلفين فيه باسم واحد . قال: فكيف يعرف الناقص من الزائد وقد جمعهما اسم واحد؟ قال:بالتمييز وكشف المعرفة . ومثل ذلك في اللغة ما يدعى به اهل صناعة من الاسم الواحد وهم في تلك الصناعة متباينون في التفاوت اذ يقال :بناة وبحارون وتجار وخياطون ولكل منهم على صاحبه فضل او عليه له فضل. فالناس كلهم مستوون فيما يلحقهم من النقص في العقل ، وهم فيما اتوا منه متفاضلون احدهم فيه اكثر حظا منه ، قال/:كيف مدت هذه الغاية ومنع ذوو العقول بلوغها.؟ قال: لان الغاية كمال ، والكمال صفة لا تصلح الا للخالق ولايستوي الخالق والمخلوق في صفته ،تعالى الله عن ذلك وله رسائل في البخل يحتج وينتصر له على الكرم بحجج عقلية لم اذكرها لابتعادها عن العقل الخالص الذي ابغيه في كتابي هذا كما له رسائل اخرى في الاخوانيات وفي الذهب ووصفه وغيرها.

بالتالي تعاون المسجد الجامع والمربد على نشر الثقافة والدعوة لها وفي المركزين تلاقت الأفكار وتفاعلت الحضارات وصيغت العقلية البصرية بصيغة مركبة ليست بالعربية الخالصة ولا بالأجنبية الخالصة ولكنها كانت مزيجا من هذه وتلك الا ان الطابع العربي هو الغالب لان العربية لغة القران ولغة الدولة.

كما قامت البصرة بتصنيف الحديث وسبقت اليه بقيت الامصار حيث الفت المساند اذ يسند المؤلف لكل صحابي ما روي عنه من الاحاديث وممن سبقوا الى التاليف على هذه الطريقة الربيع بن حبيب الاباضي البصري المتوفى سنة170 هـ وابو داود الطيالسي المتوفى بالبصرة سنة203 هـ ومسنده مطبوع.

ومن مظاهر الفكر العالي في البصرة انه اثر في الاخرين تاثير ا كبيرا فعلى سبيل المثال مدرسة الكوفة النحوية تاثرت كثيرا بمدرسة البصرة وتتلمذ بعض اساتذتها على يد سيبويه البصري وحركة الاعتزال اساسها البصرة ثم انتقلت الى بغداد ، والترجمة على سبيل المثال فان حنين ابن اسحق(194هـ260-هـ)كان فصيحا لسنا بارعا باللغة اليونانية والسريانية والعربية والفارسية درس في البصرة يدرس اللغة العربية على طلاب الخليل وسيبويه وادخل كتاب العين لبغداد[48] وتقصى حنين كتب الحكمة ووفق في تحصيلها غاية التوفيق فكان من ابرز الناس في مدرسة بغداد الفلسفية في تأسيسها الاولى وبفضله قامت حركة الترجمة قوية اصيلة.

---

[48] - صالح مهدي الهاشم، الترجمة وروادها في بيت الحكمة، بيت الحكمة العباسي عراقة الماضي ورؤية الحاضر ،المجلد الاول ، بحث ضمن مجموعة بحوث، بيت الحكمة، بغداد، 2001، ص552

- **القضاء في البصرة كأحد اوجه العقل البصري في الحكم بالعدل:**

كانوا امراء البصرة يعينون قاضيا على المسجد الجامع يسمونه" قاضي المسجد "ليحكم في الامور البسيطة وهي التي تقل عن مائتي درهم او عشرين دينارا ويحكم بالنفقات ولا يتعدى موقعه ولا ما قدر له وهذا يشبه قاضي الصلح في العصر الحاضر ، ونقل وكيع ان يحيى بن اكثم لما قدم البصرة استعمل عبد الله بن عبد الله بن اسد الكلابي على احكام الجامع ،فكان يحكم في الشي من الديون ويفرض للمراة على زوجها(النفقة)وما صغر قدره من الاحكام ثم ارسل اليه يحيى وقال: لا تحكمن في اكثر من عشرين درهما [49] ومن رسالة العنبري القاضي عبيد الله بن الحسن الذي ولي قضاء البصرة من قبل ابي جعفر سنة156 هـ ثم ولاه سنة157 هـ القضا والصلاة والاحداث وكان له قدر وشرف وله فقه كبير ماثور كما قال وكيع وكتب خطابا طويلا الى الخليفة المهدي العباسي وفيه/:

(وقد علم امير المؤمنين انه قد كان يقال: ليوم من امام عدل خير من عبادة ستين سنة ففي مثل ذلك يا امير المؤمنين فليتنافس المتنافسون من الولاة) (وان قيام امير المؤمنين بهذه الخلافة وافق من الناس جهدا جاهدا وعظما كسيرا واملا له وتاميلا منهم فيه سديدا، ان يكون لهم اماما عدلا وحكما مقسطا، يهدي فيهم بمثل هدي اولئك ويسير فيهم مثل سيرهم فيؤتى بمثل اجورهم اجل الفوز العظيم، الى الدرجات العلى في جنات النعيم وعاجلا من التمكين والنصر والفلاح والعافية والسلامة والمحبة من رعيته والنصيحة منهم بعطفه عليهم ورافته بهم ورحمته لهم وانصافه اياهم))((واما الاحكام فان الحكم بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله(ص)ان لم يوجد في كتاب الله، ثم ما اجمع عليه الائمة الفقهاء ان لم يوجد ذلك في سنة رسول الله ثم اجتهاد الحاكم فانه لا يألو اذا ولاه الامام ذلك مع مشاورة اهل العلم))((فأما الحكام فقد علم امير المؤمنين ان شاء الله ادنى مأموله ان يكون في الحاكم الورع والعقل فان احدهما ان اخطأه ان لم يقمه اهل العلماء واختيار خيار ما يشار به عليه في ذلك، فان كان له مع ذلك فهم وعلم من الكتاب والسنة كان بالغا ،فان كان مع ذلكم ذا حكم وصرامة وفطنة بمذاهب الناس وغوامض امورهم التي عليها يتظالمون فيما بينهم وبها يقارعونه عن دينه ودنياه كان ذلك هو الكامل التام)) ((والتسوية بين من استوت منازلهم ممن سواهم من الناس))((فان راى امير المؤمنين ان يكون بحضرته قوم منتخبون من اهل الامصار ،اهل صدق وعلم بالسنة ،اولو حنكة ، وعقول وورع، لما يرد عليه من امور الناس واحكامهم وما يرفع اليه من مظالمهم)) الى اخر الكتاب وكتب الكتاب في صفر سنة تسع وخمسين ومائة[50] والواضح من كتاب القاضي العنبري مجموعة ملاحظات مهمة:

- **حض القاضي الخليفة على مفهوم العدل وهو مفهوم عقلي استخدمته البشرية مذ وجدت وركزت عليه فبالتالي استخدام العنبري لمفهوم العدل افضل من العبادة لهو**

---

[49] -- د. محمد الزحيلي، تاريخ القضا في الاسلام، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 2001، ص283

[50] - المصدر السابق نفسه، ص291-292

استخدام تنظيري عقلي اساسي مهم لجعل الاخلاق اولى من العبادة لان العدل مفهوم اخلاقي انساني.

- **دعوته الخليفة الى اقامة العدل لم تقف عنده كمفهوم عام بل طالب الخليفة بالمحبة لرعيته كجزء من العدل والنصيحة لهم والعطف عليهم والرافة بهم والرحمة لهم والانصاف لهم بالتالي ، قسم العدل الى ما مر من اخلاق انسانية.**

- **بالنسبة للاحكام التي ينبغي على القاضي ان يلتزم بها فقد قسمها العنبري الى:**
  - **كتاب الله.**
  - **السنة النبوية.**
  - **ما اجمع عليه الفقهاء**
  - **اجتهاد الحاكم اذا ولاه الامام اي جعل له شرط في الحكم.هو التولية.**
  - **مشاورة اهل العلم في القضاء وهذا موضوع غاية في الاهمية.**

فالحكم لديه ليس باجتهاد المجتهد نفسه يخطأ او يصيب بل وضع العنبري قواعد للحكم وحصرها بما مر في اعلاه على الرغم من كون هذه القواعد ممكن ان يتخللها الظلم فقد يكون ما اجمع عليه الفقهاء هو سفاهة حكم وقد يكون اجتهاد الحاكم اجتهادا سيئا مع وجود التولية لان الامام الذي يعطي الاذن للحاكم في الاجتهاد في بعض الاحيان يكون اماما غير عادلا وقد وقعت هذه الاحوال في التاريخ الاسلامي ومشاورة اهل العلم موضوع اساسي للعقل فيه نصيب اي ادخل العقل من قبل هذا القاضي البصري الى القضاء.

- **ولكنه ياتي بعد حين من الكتاب لكي يوضح ما اخافنا في اعلاه وهو اجتهاد الحكام فبالاضافة الى تقييده بشرط التولية من الامام وضع شرطان للحاكم العادل هما:**
  - **الورع**
  - **العقل**

واذا فقد احد الشرطين يكون حاكما غير عادل لا ينبغي اليه ان يسند القضاء والحكم بالنتيجة وضع العقل مدارا اساسا في القضاء من قبل هذا البصري يحتم علينا كيف ان البصرة كانت تضع العقل في كل مفاصلها حتى في القضاء وهذا هو اساس مهم للعمل القضائي.ويستمر بتفصيلات العقل من حيث الفهم والعلم بالكتاب والسنة وان يكون ذا حكم وصرامة وفطنة بمذاهب الناس فهذا هو المفهوم العقلي التام الذي يجب ان يتجسد بالحاكم القاضي.

طالب المهدي بان يكون بحضرته قوم منتخبون لديهم عقول وحنكة للقضاء في مشاكل الناس وركز كثيرا على المفهوم العقلي وهو ما يهمنا في هذا الكتاب العقلي العظيم الذي يراعي حقوق وشرعة الناس نسبيا في ذلك الزمان ويبعد القضاء والقاضي على الحكم

بالاهواء واتباع السياسة ويفصل القضاء فصلا تاما عن السياسة ويرشد الجميع الى ضرورة اتباع المنهج العقلي في القضاء.

ومن قضاة البصرة المهمين (القاضي سوَار بن عبد الله بن سوار بن قدامة العنبري التميمي ابو عبد الله) وهو اول تميمي خطب على منبر البصرة قبله كان عبدالله بن عباس الذي فسر سورة أل عمران على منبرها ، وثقه النسائي وابن حبان واخرج احاديثه ابو داود والترمذي والنسائي وهو من اهل البصرة وسكن بغداد وولي قضاء الرصافة وتوفي ببغداد سنة245 هـ.عينه الخليفة المنصور قاضيا بالبصرة ثم كتب له:انظر الارض التي تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر فادفعها الى القائد فكتب اليه سوار :ان البينة قد قامت عندي انها للتاجر فلست اخرجها من يده الا ببينة والله الذي لا اله الا هو لا اخرجتها من يد التاجر الا بحق فلما جا الكتاب قال المنصور: ملأتها والله عدلا ، وصار قضاتي تردني الى الحق[51] بالنتيجة يتبين ايضا قوة القضاء في البصرة انذاك اذ يعارض القاضي امرا للخليفة وهو من التراث التنويري العقلي الاساسي المبني على البينة في الحكم والمبني على قوة القضاء على السياسة والفصل كان واضحا بين القضاء والسياسة حيث اراد الحاكم ان يمشي امره فعارضه القاضي معارضة شديدة ولم يداهنه ففصل القاضي سوار في البصرة بين القضاء وبين السياسة كسلطة تنفيذية.

وللجاحظ قول نادر في القضاء مما يدلل على انه كان يتناول شتى المواضيع العقلية الهامة حيث نجده يقول في رسائله "" : ليس كل صامت عن حجته مبطلا في اعتقاده ، ولا كل ناطق بها لا برهان له محقا في انتحاله ، والحاكم العادل من لم يعجل بفصل القضاء دون استقصاء حجج الخصماء ودون ان يحول القول فيمن حضر من الخصماء والاستماع منه ، وان تبلغ الحجة مداها من البيان، ويشرك القاضي الخصمين في فهم ما اختصما فيه ، حتى لا يكون بظاهر ما يقع عليه من حكمه اعلم منه بباطنه ، ولا بعلانية ما يفلج الخصام منه اطب منه بسره، ولذلك ما استعمل اهل الحزم والروية من القضاة طول الصمت وانعام التفهم والتمهل ليكون الاختيار بعد الاختبار والحكم بعد التبين[52] "

اما اهم قضاة البصرة:

- عميرة بن يثربي الضبي الذي استقضاه عبد الله بن عامر بن كريز عامل معاوية على البصرة وكان عميرة يحكم بضمان العارية وبقي على القضا حتى سنة 45هـ فعزله زياد الذي تولى امارة البصرة وولي القضاء عمران بن حصين

---

[51] -- المصدر السابق نفسه، ص300

[52] - الرسائل ، الجاحظ ، ص 144

فاستعفاه بطلبه وولي عبد الله بن فضاله ثم اخاه عاصم بن فضاله ثم زرارة بن اوفى الذي اجاز شهادة الواحد.

- **الحسن بن ابي الحسن البصريقال ابن عون :لما استقضي الحسن ازدحموا عليه فقال، ما يصلح الناس الا وزعة وقال الحسن :عندما خرج من عنده الوالي عدي بن ارطأة الذي عينه قاضيا" ان هذا الرجل اجلسني للناس قاضيا فاعلمته كبر سني وضعفي فانه لا طاقة لي بالقضاء فقال :اعني اياما حتى اقعد مكانك رجلا ولم يطل الحسن في القضاء**
- **إياس بن معاوية بن قرة المزني وهو كما يشاع عنه اعدل قضاة بني امية في البصرة وكان معروفا بالذكاء والفراسة والفطنة ورجاحة العقل وسداد الراي وحسن السيرة[53].**

وكان شديدا في اعمال العقل والفصل بين القضاء والسلطة التنفيذية كرؤية عقلية ابتدأتها البصرة قبل الغرب بالف واربعمائة سنة ومنها ما روي عنه انه لما استخلف عمر بن عبد العزيز ولي عدي بن ارطأة البصرة فولى عدي اياس بن معاوية القضاء واراد عدي مرة ان يسيء الى اياس لوشاية حاقدة عليه، فخرج اياس الى عمر بالشام فكتب عدي الى الخليفة عمر: ان اياسا هرب اليك من امر لزمه واني وليت الحسن بن ابي الحسن القضاء فكتب اليه عمر: الحسن اهل لما وليته ولكن ما انت والقضاء فرق بينهما فرق الله بين اعضائك وهذه رؤية عالية المقام العقلي من عمر بن عبد العزيز بسبب موقف اياس البصري بضرورة التفريق بين القضاء والسلطة التنفيذية.

وكان اياس يستشيرالمحدث خالدا الحذاء ويكاتب عمر بن عبد العزيز في القضايا.

وكان سريع القضاء يقضي في قضايا عديدة في مجلس واحد وقال ايوب :ما ارينا قاضيا يشبه اياس كان يقبل شهادة النساء في الطلاق ويقضي بالشاهد ويمين الطالب ويقضي بشفعة الجوار حتى جاءه كتاب عمر بن عبد العزيز بالاقتصار على الشفعة بين الشركاء ويستعمل الحيلة في التحقيق وكشف التهم ويمنع القصاص بين العبيد وحكم بنفقة الأب على ابنه وأجاز شهادة الأعمى ويقضي بالقيافة.ويقول قيسوا القضاء ما صلح الناس فإذا فسدوا فاستحسنوا وله فقه كثير ويمكن ان يفرد كتاب خاص لترجمته وسيرته وفقهه واقضيته اذا بقي في العمر باقية سنؤلف هكذا كتاب ويضرب المثل بذكائه وعقله وفطنته وفراسته حتى قال الشاعر:

ما في وقوفك ساعة من باس   نقضي ذمام الاربع الادراس

---

[53] -- محمد الزحيلي، مصدر سابق، ص204

اقدام عمرو في سماحة حاتم   في حلم احنف في ذكاء اياس

توفي بواسط سنة122 هـ740/م، مدحه الجاحظ فقال :اياس من مفاخر مضر ومن مقدمي القضاة كان صادق الحدس نقابا عجيب الفراسة ملهما وجيها عند الخلفاء ومدحه ابن خلكان فقال " :وهو اللسن البليغ والالمعي المصيب ، المعدود مثلا في الذكا والفطنة ،رأسا لاهل الفصاحة والرجاحة وبه تضرب الامثال "وطار صيته في الافاق حتى جاء الناس يطلبون منه ان يعلمهم القضاء فيقول لهم:ان القضاء لا يعلم انما القضاء فهم ولكن قولوا علمنا العلم[54] " فالمدار الذي يدور عليه اياس هو رجاحة عقله الرائعة ، وسنحاول ان نكتب كتابا متخصصا عنه كبصري المعي مهم استعمل العقل خير استعمال حتى انه قرن القضا بالعقل وليس بالتعلم كما ورد في اعلاه حيث اعتبره فهم والفهم والادراك هما جزءان اساسيان من اعمال العقل. كما انه استخدم حقوق الانسان على اعلى مستوياتها من قبيل يمنع القصاص بين العبيد وجواز شهادة الاعمى ومساواته مع البصير كما انهلديه قاعدة عقلية في القضاء وصلاحه(قيسوا القضاء ما صلح الناس فاذا فسدوا فاستحسنوا)فالقضاء لديه مقياس لصلاح الناس واداة اساسية للصلاح اذا فسد الناس فالقضاء يصلحهم.ومن اخلاق اياس: البخل قيد ، والغضب جنون، والسكر مفتاح الشر(نقلا عن البيان للجاحظ)

- **عبد الملك بن يعلى الذي كان يشارك الحسن البصري الراي ، ويقضي برد المبيع بالعيوب ويعاقب شهادة الزور ويجيز الشهادة على وصية يكتبها الموصي ولا يعلم الشاهدان ما فيها[55].**

وهي كلها امور عقلية جدا من قبيل ما ورد.

- **ثمامة بن عبد الله الانصاري الذي عين قاضي البصرة سنة106 هـ بعد ان امتنع بكر بن عبد الله المزني من تولية القضاء واستمر على القضاء حتى سنة 110هـ**
- **بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري الذي ولاه خالد القسري سنة110 هـ القضاء مع الاحداث ثم صار امير البصرة وقاضيها.**
- **عامر بن عبيد الباهلي الذي روى ا ن اول ما انكر من عمر بن عبد العزيز انه خرج في جنازة فجيء ببرد كان يلقى للخلفاء اذا خرجوا في جنازة يجلسون عليه فالقي فضربه برجله وقعد على الارض.**

---

[54] -مصدر سابق، ص205

[55] -- المصدر السابق، ص206

- **عباد بن منصور الناجي الذي عين على قضاء البصرة عدة مرات وتناوب مع عامر السابق ولم يزل عباد قاضيا حتى قام بنو العباس سنة132 هـ[56]**

كما ولد في البصرة القاضي ابو بكر الباقلاني الفقيه المالكي الاصولي المتكلم ولد بالبصرة338 هـ وسكن بغداد وتوفي بها403 هـ.

ويعتبره"شارل بلا "انه قاض ومتكلم اشعري وفقيه مالكي لديه كتاب اعجاز القران واستعاد المذهب الذري المعتزلي المقتبس عن اليونان.[57] ورد القاضي ابو بكر الباقلاني ونعتبره احد كبار متكلمي الاشاعرة في القرنين الرابع والخامس الهجريين على الذين قد يطعنون باعجاز القران بعد ان اختلطت اياته بادعية الرسول بقوله " فان قيل لولا ان كلامه معجز لم يشتبه على ابن مسعود الفصل بين المعوذتين وبين غيرهما من القران، ويشتبه بدعاء القنوت في انه هل من القران ام لا؟ قيل:هذا تخليط الملحدين ،لان عندنا ان الصحابة لم يخف عليهم ما هو من القران ولا يجوز ان يخفى عليهم القران من غيره، وعدد السور عندهم محفوظ مضبوط وقد يجوز ان يكون شذ عن مصحفه لا لانه نفاه من القران بل عول على حفظ الكل اياه " [58]وهذا الحديث للباقلاني بعيد عن رؤية عقلية يتبناها هذا الرجل فهو ومن خلال حديثه يقدس الصحابة تقديسا منقطع النظير فما معنى قوله:ان الصحابة لا يختلط عليهم ما هو من القران؟ بل ان الصحابة اختلط عندهم القران كله وظلوا يفسروه حسب فهم كل منهم بل ان كل المعارك التي حدثت فيما بينهم بسبب اختلاط القران عند الكثير منهم بالتالي هذا الكلام الذي يورده خارج اطار العقل الاساس الذي نبحث عنه في رؤيتنا للبصرة هذا من جانب ومن جانب اخر يورد دليل اعجاز باختلاط المعوذتين على ابن مسعود في حين هذا ليس دليل قطعي بالاعجاز للقران.فالباقلاني اذن وبرؤية خارج العقل يعتبر الصحابة قاتلهم ومقتولهم وظالمهم ومظلومهم لهم قدسية وعصمة من دون استثناء وهذا كلام غير عقلي لا يستحق الرد عليه فكيف يكون ذلك في شأن الصحابة وفيهم ظالم وفيهم قاتل فلا توجد قدسية لاحد ابدا كما يدعي محدثوا اهل السنة في البصرة ومنهم الباقلاني.

ومن آراء الباقلاني السياسية ان عقد الامامة الا يتم الا باحد وجهين "النص والاختيار ، ويؤكد الباقلاني ابطال النص وابقاء الاختيار بالقول: ان سأل سائل فقال :ما الدليل اليه من الاختيار للامة وابطال النص على امام بعينه ؟ قيل له :الدليل على هذا انه اذا فسد النص صح الاختيار ، لان الامة متفقة على انه ليس طريقا لاثبات الامامة الا هذين الطريقين. [59]وهذه طرق بائسة وليست عقلية وطريقة اجماع الامة على الاختيار هي طريقة العباسيين فعند الباقلاني ان الامة تجمع على الخليفة وبواقع القوة طبعا ، والباقلاني فقيه سلطة فقد الف كتاب " التمهيد "لابن عضد

---

[56] -- المصدر السابق، ص206

[57] -شارل بلا، تاريخ اللغة والاداب العربية، ص200

[58] -- الباقلاني، اعجاز القران، نقلا عن: رشيد الخيون، جدل التنزيل ، ط3، مدارك، بيروت، 2011، ص 59

[59] -- محمد رمضان عبد الله، الباقلاني واراؤه الكلامية ، مطبعة الامة، بغداد، 1986 ، ص 164-165

الدولة البويهي وولي عهده أبي كاليجار الذي لقب بصمصام الدولة والذي يتضمن الرد على بقية ملل العالم انذاك كالمعتزلة والشيعة وذلك في اثناء اقامته بشيراز . وكان يقول ايضا "انما يصير الامام اماما بعقد من يعقد له الامامة من افاضل المسلمين الذين هم من اهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشان "والامامة تنعقد عند الباقلاني وتتم برجل واحد من اهل الحل والعقد اذ ليس ثم دليل على تعيين عدد معين يتم العقد بشروطهم .وانكر الباقلاني ان يكون عقد الامامة في كل فضلاء الامة في كل مصر من امصار المسلمين لتعذر ذلك على المسلمين في سائر امصارها .وحسب الباقلاني ان الامة لا تملك صلاحية فسخ العقد على الامام من غير حدث يوجب خلعه مع انها تملك العقد له .. وهذه كلها اراء اكل الدهر عليها وشرب . ومن واجبات الشروط المتوافرة في الشخص كي يكون اماما:

- ان يكون قرشيا من الصميم.
- ان يكون عالما بمنزلة القاضي
- ذا بصيرة بامر الحرب وتدبير الجيوش .أي : حاكم عسكري وليس مدني
- ان يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في اقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والابشار(مثل داعش اليوم)أي :ان يكون متطرفا وعديم الشفقة والرحمة

وخلاصة اقول :كم انت سيء ومتطرف بعقليتك التي يجب ان يكافح المسلمون اليوم في سبيل ان يقفوا بالضد من افكارك وان يوقفوا انتاجها وان يعتبروا هذه الاراء من تراثهم الظلامي اللاعقلي.

- وتطرق الباقلاني الى ما يوجب خلع الامام وسقوط فرض طاعته اذ يقول " :ان وجوبية خلع الامام تتعلق بأمور منها :كفر بعد ايمان ، وتركه اقامة الصلاة والدعاء، ومنها عند كثير من الناس فسقه وظلمه بغصب الاموال وضرب الابشار وتناول النفوس المحرمة ، كذلك ما يوجب خلعه تطابق الجنون عليه، واذا صم وخرس وكبر وهرم ، او اعرض له امر يقطع عن النظر في مصالح المسلمين وكذلك اذا حصل ماسورا في يد العدو الى مدة يخاف معها الضرر على الامة

... وبعض الامور توافق العقل في خلع الخليفة وبعضها لا يوافق العقل ومنها ان يكون الحاكم شرطه مصليا ، كم من الحكام الرائعين والانسانيين ماكانوا يصلوا ولا يدعو ولكنهم ضمنوا حقوق الناس ، وكم من الحكام من لم يضمن حق الناس وهو من المصلين . وهو من انصار الاختيار ومبطلي النص ولكن أي اختيار ينصره الباقلاني وهو يحترم ويدعو الى احترام كافة الخلفاء دون التعريض بأحد فأي اختيار بعد هذا .

وصدرت البصرة الى عموم الدولة العباسية قضاة مهمين من بني حماد بن زيد الازدي البصري ومنهم القاضي يعقوب بن اسماعيل ابن حماد بن زيد المتوفى سنة 246هـ ولي المدينة المنورة ، وابنه يوسف بن يعقوب ت297 هـ وروي عن يوسف هذا انه كان يوازي بين الخصوم مهما بلغت منزلة المتخاصمين كما حدث مع احد رجالات الخليفة المعتضد بالله العباسي عندما ارتفع في المجلس عن خصمه فامره القاضي بموازاة خصمه، وامر الحرس بان وازوه بخصمه، تبوأ القضاء في البصرة سنة276 هـ وكان ابنه محمد قاضيا كذلك ووصف من قبل المؤرخين بدماثة اخلاقه وجمالها، وعرف عنه انه وقف ضد وزير الخليفة المكتفي بالله العباسي ابن الحسن سنة295 هـ في سعيه الى تولية ابي عبد الله محمد بن المعتمد على الله تعرض لمحنة بعد ان بايع عبد الله بن المعتز وعزل عن القضاء .ومما يؤخذ عليه انه اخذ كتاب الامان من الخليفة المكتفي الى بدر المعتضدي وكان قد خرج على الخليفة ، ولكن وزير المكتفي القاسم ارسل الى بدر من يقتله وهو في طريقه الى بغداد مما اخذت الناس تتاول وتتقول ان محمد بن يوسف كان سببا في قتل بدرا .وهذا طبيعي نتيجة قربهم لمؤسسة الاستبداد العباسية السيئة .كما ورد انه كان ضالعا في قتل الحلاج بفتوى منه يقول ابن كثير (ان هذا القاضي هو الذي قتل الحلاج)كما تروي المصادر انه أي القاضي محمد خاطب الحلاج(يا حلال الدم) مما يدلل وبشكل مؤكد على ضلوعه بمناصرة التطرف والاستبداد عبر استغلاله القضاء .كما صدرت البصرة من ال حماد قضاة الى الاردت والى مصر كذلك دون الاسترسال بذكر الاسماء لعدم انشغال كتابنا هذا بالمواقف التاريخية . ومن قضاة بغداد اسماعيل ابن اسحق من ال حماد وكان معروفا باطلاقه سراح الشيخ النوري الصوفي بعد ان اتهموا بالزندقة فقال كلمته المشهورة للخليفة المعتضد العباسي " ان كان هؤلاء زناديق فليس في الارض موحدون " فامر باطلاق سراحهم .ولكنه مع ذلك كان متطرفا وشديدا على اهل البدع كما يقول التاريخ .

- **المذاهب في البصرة كأحد اوجه التنوع الديني فيها:**
- **المعتزلة / وسنتكلم عنهم بالتفصيل في الفصل القادم لاهميتهم وتاثيرهم العقلي في البصرة ولان نشأتهم كانت في هذه المدينة ، بل يكاد يكون هذا الجزأ من الكتاب متخصص فيهم .**
- **الجبرية / وجدت هذه الفرقة في البصرة ولكنها لم تؤسس فيها حيث ظهرت اول ما ظهرت على يد جهم بن صفوان في ترمذ ، وهي متأتية من كونها تعمل بالجبر الذي هو :نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الله [60].وهم على انواع فمنهم الجهمية والنجارية والضرارية. ونقلا عن الشهرستاني فالمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة**

[60] ـ الشهرستاني، ، الملل والنحل، المكتبة العصرية ، بيروت، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي،2003 ص67

الحادثة اثرا[61] في الابداع والاحداث استقلالا :جبريا، ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها، جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثرا . ومنهم اصحاب ضرار بن عمرو وهو من كبار قضاة المعتزلة ثم خالفهم فكفروه توفي 190هـ وهذا دليل على انهم أي المعتزلة يكفرو من يقف ضدهم وضد افكارهم فهم حالهم كحال بقية المسلمين لم يتركوا جانب التكفير بل اوغلوا فيه واستبدوا.وصديقه حفص الفرد من كبار المجبرة عاش في البصرة اصله من مصر ناظر العلاف وغلبه اسس وضرار بن عمرو الضرارية من الجبرية وقالا: افعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة[62] والعبد مكتسبها حقيقة وبالتالي ليس للانسان الا ما جبر عليه باختيار الخالق له . وقد ذم القاضي عبد الجبار المعتزلي اهل الجبر ذما كبيرا في كتابه(فضل الاعتزال) وكما سنبينه في حينه .

- **الصفاتية : فهم يثبتون ان لله صفات ازلية ، من العلم والقدرة والحياة والارادة ، والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود، والانعام والعزة ويعتبر الشهرستاني انه لما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة ،ومنهم الاشاعرة الذين سنتحدث عنهم في فصل خاص لاهميتهم في البصرة.**

- **المرجئة:**

احد الطوائف التي عاشت في البصرة

ومن رؤوسائهم في البصرة ابو الحسين الصالحي وقد ذكره الاشعري في مقالاته ومن ارائه التي تميز بها/ معنى قولي ان الله عالم لا كالعلماء قادر لا كالقادرين حي لا كالاحياء انه شيء لا كالاشياء وكذلك كان قوله في سائر صفات النفس وكان اذا قيل له افتقول ان معنى انه عالم لا كالعلماء معنى انه قادر لا كالقادرين قال نعم ومعنى ذلك انه شيء لا كالاشياء. وكذلك قوله في سائر صفات النفس وكان يقول :ان معنى شيء لا كالاشياء معنى عالم لا كالعلماء ، ومنهم من تاثر بالمعتزلة وهؤلاء كانوا اتباع محمد بن ابي شبيب البصري ...اذ قالوا بالقدر بينما ظلوا ينادون بالارجاء في الايمان اي : التاخير فيه وقد حاولت جماعة اخرى ان تقول بالجبر على مذهب جهم بن صفوان. [63]

- **الخوارج في البصرة ومنهم(اليزيدية)وهم اتباع يزيد بن ابي انيسة الخارجي وكان من البصرة ، ثم انتقل الى جور من ارض فارس ، وكان على راي الاباضية من الخوارج، ومن ارائه ان الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وينسخ بشرعه شريعة محمد وقال: ان اتباع ذلك النبي المنتظر هم الصابئون المذكورون في القران[64]**

---

[61] - الشهرستاني، م.س، ص 67

[62] - الشهرستاني، ص71

[63] -الفرق بين الفرق.

[64] البغدادي، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 244

- **التعليم في البصرة /نستنتج مما مر في اعلاه ان البصرة كانت مهدا لقيام مؤسسات تعليمية متعددة يقول الجاحظ " :ما كان عندنا بالبصرة رجلان اروى لصنوف العلم ولا احسن بيانا من ابي الوزير وابي عدنان المعلمي[65] وكان في البصرة نوعين من التعليم كما اشارت المصادر التاريخية ففي التعليم العام دأب المعلمون على تعليم الناس القراءة والكتابة والحساب والاشعار وهناك تعليم خاص باولاد الامراء والولاة والاثرياء، كذلك كان لولاة البصرة مجالس ثقافية اشتهروا فيها ومنهم : بلال بن ابي بردة الذي كان واليا على البصرة عام110 هـ وقد جمع في مجلسه ذي الرمة والشاعر الزجار وفي مجلسه اجتمع العالمان الحضرمي وابو عمرو بن العلاء فقال ابو عمرو ان ابي اسحق الحضرمي**ت 117 هـ **غلبه في الهمز وهو حقل كان الحضرمي قد وضع فيه كتابا.**

ومما اورد الزجاجي في كتابه مجالس العلماء القصة التالية المتعلقة ببلال والحضرمي في احدى الجلسات العلمية قال /لاقى بلال بن ابي بردة والي البصرة عبد الله بن ابي اسحق الحضرمي في حرف من القران قال بلال بملكنا" بفتح الميم "وقال بن ابي اسحق "بملكنا بالضم "فتراضيا بابي عمرو فوجه بلال فاجازهما وفضل قول بلال فقال له بن ابي اسحق: اما قرأنا على مجاهد بالضم فقال له ابو عمرو اخبرت بما عندي فوصله بلال فلما خرج قال لعبد الله بن ابي اسحق والله لو اخطأ الملوك لصوبنا خطأهم فكيف اذا اصابوا ؟ ان منازعة الملوك تضغنهم وكان ابو عمرو رجل زمانه علما ونيلا وصدق لهجة غير معتد به ولا متبجح عليه[66] وفي جلسة فكرية اخرى عقدت في دار بلال اجتمع كل من ذي الرمة ورؤبة بن العجاج والمعروف ان ذا الرمة كان يميل الى المعتزلة على حين وصف رؤبة بانه مثبت فابتدا رؤبة جلسة النقاش الفكرية هذه بقوله ":والله ما افتحص قطاة افحوصا ولا تقرمص اسد قرموصا الا كان ذلك بقضاء وقدر من الله " أي ان رؤبة قد عزا اعمال الخلق انسان وحيوان الى الله تعالى وهو راي القدرية فاجاب ذو الرمة قائلا "الله -وهو من تعبيرات القسم -الان وثب الذئب على حلوبة لصبية عالة عياليل ضرائك نسبت ذلك الى الله "فقال رؤبة مؤيد رايه" افبقدرة من الذئب اكل الحلوبة هذا كذب على الذئب ثان "فاجابه رؤبة ذو الرمة "والله للكذب على الذئب اهون من الكذب على خالق الذئب "[67] فكانت البصرة في كل مجالسها منطقة للتعليم ولاسيما في مجالس الولاة يذكر ان الاخفش كانت له تجربة مع محمد بن سليمان الهاشمي حيث انه لحن يوما في خطبته من على منبر المسجد الجامع فقرأ اية "ان الله وملائكته يصلون على النبي "وبعد ان علم بذلك الخطأ استحيا فارسل الى نحاة البصرة ان يفدوا الى مجلسه وقال لهم : احتالو لي فرأوا ان الامير قد عطف الملائكة على موضع الله ولما كان موضعه تعالى في حالة الرفع وبذلك يجوز رفع الملائكة ايضا . .ومن بين مجالس التعليم التي لعبت دورا مهما في تنشيط الحركة

---

[65] - ياقوت الحموي، معجم الادباء ، ج16، ص49

[66] - ابو القاسم الزجاجي، مجالس العلماء، ت:عبد السلام هارون ،الكويت، 1962،ص241-242

[67] - الزجاجي ، ص161

الثقافية في البصرة مجلس سعيد بن سلم وولده احمد بن سعيد وقد عاش سعيد في العقد الاول من القرن الثالث الهجري وكان مهتما بالاداب والشعر وعمل كثيرا على تقريب الشعراء في مجلسه هذا فضلا عن تقريبه النحات واللغويين والادباء البصريين المشهورين كالاصمعي وابي عبيدة فقد روي ان الاصمعي دخل يوما دار سعيد بن سلم وكان ابن الاعرابي يؤدب ابن سعد فانشد الغلام شعرا من شعر لرجل لبني كلاب وفيه :

رات نضو اسفار امية قاعدا   وعلى نضو اسفار فجن جنونها

الى ان وصل قائلا:

سمين الضواحي لم تؤرقه ليلة   وانهم ابكار الهموم وعونها

فرفع ابن سعيد "ليلة " فسأله الاصمعي عن الغرض من رفعه فاشار الى ابن الاعرابي مؤدبه ولم يتفق الاصمعي مع ابن الاعرابي وبعد ان فسره اشار على سعيد قائلا: من لم يحسن هذا فليس موضعا لتأديب ولدك فنحاه. "

من مظاهر التعليم في البصرة والتثقيف انتشارالمكاتب :ومن ملاكها اسحق بن سليمان بن علي حيث كانت مكتبته تضم كتبا نادرة وقد انتفع منها الجاحظ .وكان لابي عمرو مكتبة وابو بكر الصولي كان يمتلك مكتبة كبيرة ولابي بكر الصولي رأيا في ان جمال الشعر لا يخضع لمقومات دينية او اخلاقية فابو تمام الطائي حين اتهمه قوم بالكفر وحققوه عليه وجعلوا ذلك سببا للطعن في شعره تصدى لهم الصولي بقوله "وما ظننت ان كفرا ينقص من شعر ولا ان ايمانا يزيد فيه"[68] وامتلك الجاحظ مكتبة ايضا .وكانت هنالك مكاتب عامة في البصرة بالاضافة الى هذه المكاتب الشخصية منها دار كتب ابن سوار وقد توفي سنة372 هـ وكان من الكتاب في حاشية عضد الدولة البويهي.

وفي البصرة اثناء السيطرة البويهية دار كتب اخرى نسبت الى حبشي بن معز الدولة البويهي ووصفت بانها مكتبة عامرة بالكتب الثمينة واحتوت كما ذكر مسكويه على حوالي خمسة عشر الف مجلد وفي حقبة تاريخية متاخرة ورد ذكر مكتبة في البصرة نسبت الى الوالي باتكين 630هــ ويبدو انها ظلت قائمة في البصرة حتى حقبة لاحقة ولعلها نفس المكتبة التي زارها ابن بطوطة ووصفها بانها كانت تحتوي على كتب نفيسة من بينها المصحف الذي كان يقرأ فيه الخليفة عثمان اثناء مقتله[69] من قبل الثوار .

واهتم البصريون بالكتاب حتى افرد له الجاحظ كلمات كثر يصف الكتب والاهتمام فيها وهي ينبوع بل مصدر العلوم يقول في الحيوان: (الكتاب هو الجليس الذي لا يطريك، والصديق الذي لا يغريك) ، ويقول ايضا(الكتاب هو الذي يطيعك بالليل كطاعته بالنهار ، ويطيعك بالسفر كطاعته في الحضر، ولا يعتل بنوم، ولا يعتريه كلال السهر)[70]

---

[68] - ابو بكر الصولي ، اخبار ابي تمام، ص173

[69] الحوادث: الجامعة المنسوبة لابن الفوطي، ص181 ، ابن بطوطة ، رحلته، ص186

[70] - الحيوان ، للجاحظ ص53

- **اهتمام البصريين بعلوم القران والحديث:**

بما إن البصرة تعد من اقدم الامصار التي مصرت خارج شبه الجزيرة لذلك سكنها الكثير من الصحابة وتوجهوا اليها وعلى راسهم عتبة بن غزوان المازني الذي احتلها وهو ممن هاجر الى الحبشة وممن حضر في معركة بدر الكبرى ، كما ان الكثير من القبائل سكنوها قادمين من المدينة وهم ممن عاصروا الرسول محمد فلذلك كان لهؤلاء تاثير في رواية الحديث عن الرسول والاهتمام بقراءة القران وعلومه . فغير عتبر هنالك بريد بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث وابو برزة الاسلمي ومعقل بن يسار وابو موسى الاشعري وغيرهم كثير جدا وانس بن مالك الذي توفي سنة92 هـ وهو اخر صحابي توفي في البصرة فعلى سبيل المثال روى ابو موسى الاشعري 360 حديثا وردت في مسند بقي بن مخلد ابي عبد الرحمن وهو من علماء الاندلس وقد قام برحلة من الاندلس الى المشرق وجاء البصرة .

كما روى ابو الاسود الدؤلي عن ابيه ان ابا موسى كان قد جمع قراء القران بالبصرة الذين تخرجوا في مدرسته لاسيما اولئك القراء الذين جمعوا القران حفظا فقط فكان عدد من اجتمع عنده ثلثمائة قارئ فقال لهم :قراء اهل البلد لا يطولن عليكم الان فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب اهل الكتاب[71] كما كان لنمو مدرسة اللغة في البصرة الاثر الكبير في تطوير قراءة القران وطرقها واختلافاتها كما نجد مدينة البصرة تضم عددا من النحاة الذين وضعوا ضمن القراء المشهورين في قراءة القران وكان اللغوي ابو عمرو بن العلاء ت154هـ احد القراء السبعة المشهورين كما سنرى في التكلم عنه .ومن نماذج قراءاتهم كان لعبد الله بن ابي اسحق الحضرمي قراءات خاصة لبعض الايات القرانية فقرأ الاية(فاذا برق البصر)من سورة القيامة بالفتح وهو امر كان ابو عمرو ينكر ذلك فنجد ان هنالك تداخلات كبيرة بين القراءات وعلوم اللغة ون بعض اللغوين كانوا قراء كيونس بن حبيب والحضرمي وغيرهم ممن اشرنا اليهم.

- **البصرة وعلم الرجال والانساب:**

كما قام البصريون بالتاليف في هذه المجالات ومنهم ابو اليقظان النسابة البصري المعروف بالانساب العربية معتمدا اساسا على الروايات القبلية فوضع كتابا عن الانساب بعنوان(النسب الكبير)كما الف ابو الحسن النسابة المعروف ابو الحسن النسابة التميمي البصري ويعد من بين علماء الانساب والاخبار والف هشام بن محمد بن السائب الكلبي كتبا عديدة عن الانساب العربية لعدد من القبائل امثال كتابه بيوتات قريش وكتابه الكنى وكتابه(شرف قصي بن كلاب) وكتابه(انساب قريش)وكتابه(نوافل)وهو كتاب يتضمن الحديث على نوافل قبائل قريش واسد وبني تميم وقيس واياد والذي ساعد البصرة على ان تهتم بعلم الانساب سكانها من القبائل العربية حيث كانت المدينة تحوي على خمسة اخماس خمس بني تميم وخمس اهل العالية وخمس بكر بن وائل وخمس عبد القيس وخمس الازد وكل خمس من هذه الاخماس يحوي على قبائل عديدة . ومن بين اهم كتب الطبقات :الطبقات لصاحبه(محمد بن سعد البصري)حيث تاثر بالواقدي ويعد طبقات ابن سعد اول كتاب في الطبقات بعد الواقدي وابن سعد انتقل من البصرة

---

71 -- ابو نعيم الاصبهاني ت:420هـ ، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ،بيروت، ط2، 1967، ج1، ص257-258

الى بغداد واقام فترة في المدينة وقد تاثر باستاذه الواقدي(ت207:هـ)كثيرا ويعد السند الرئيسي له.

ويشير ابن خلكان الى ان كتب الواقدي المشهورة(المغازي)و(الطبقات)قد اجتمعت عند اربعة اشخاص فقط اولهم كتابه محمد بن سعد[72]وابن سعد الملقب بابي عبد الله مولى بني هاشم ولد في البصرة سنة168 هـ وتوفي في بغداد سنة230 هـ وكان يتحرى رواياته المروية بصورة عقلية واشهر كتبه طبقات الصحابة الذي يقع في عشرة اجزاء ويتميز بعدد من الخصائص :

- **ان كتابه يعد اول كتاب في طبقات وتراجم الرجال من التابعين والفقهاء والمحدثين بشكلها الشامل صحيح ان استاذه الواقدي اقدم منه الا ان الواقدي حصر اهتمامه في طبقاته على الصحابة في البصرة والكوفة والمحدثين كذلك في الوقت الذي اتسع فيه الافق التاريخي لطبقات ابن سعد البصري فشملت الصحابة من المهاجرين والانصار والتابعين وتابعي التابعين والفقهاء والمحدثين في امصار واقاليم عديدة امثال مكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وغيرها بل حتى الشام وافريقية والاندلس ومع ان ابن سعد التلميذ تاثر كثيرا بمعلمه فصارت اعمال الواقدي نماذج اقتدى بها من حيث المنهج والمضمون غير ان الطبقات لابن سعد تضمنت بالمقارنة بطبقات الواقدي وتمثل بمعلومات تاريخية اوفى واقسمت بدقة في الترتيب والتنظيم وتشديد اكثر على الوثائق.**

- **كما جمعت طبقات ابن سعد بين التاريخ والتراجم فالجزء الاول مثلا خصصه ابن سعد لدراسة سيرة الرسول بما فيها الفترة المكية بالدرجة الاولى وجزء من الفترة المدنية وقد اتبع في هذا المحور فلسفة او منهجا جديدا يدل على معايير الشمولية في فهم التاريخ ، اذ تضمن احاديث عن ادم وحواء ونوح وابراهيم واسماعيل وبعد ذلك ينتقل للحديث عن النبي وبالذات عن نسبه ويتناول الروايات المتعلقة بمولد الرسول ووفاته كما قدم ابن سعد معلومات عديدة عن رعاية ابي طالب للنبي ويذكر احاديث كثيرة بدون تمحيص دقيق وبتعبير ادق ان اول جزئين يمثلان تاريخيا سيرة الرسول وقد اعتمد في معلوماته فيها على محمد بن عمر الواقدي بشكل كبير جدا ان لم يكن كليا على حد تعبير الدكتور عبد الجبار ناجي [73] وانه يكرر دائما استخدام تعبير اخبرنا محمد بن عمر اما الاجزاء الستة المطبوعة الأخرى فان ابن سعد خصص خمسة منها للحديث عن التراجم مرتبة وفق نظام الطبقات ابتداء بطبقات البدريين من المهاجرين وطبقات البدريين من الأنصار والصحابة الذين اسلموا قبل الفتح وهكذا يستمر وخصص الجزء الأخير من كتابه للحديث عن النساء**

- **ان ابن سعد لم يتبع في ذكر مادته التاريخية في الجزأين الاولين نهج التسلسل الزمني او انه لم يقسمها حسب السنين كما فعل الواقدي في ذكر غزوات الرسول وتواريخها الواحدة بعد الاخر متسلسلة تسلسلا تاريخيا بل جاءت معلوماته في بعض الاحيان**

---

[72] - الصفدي، الوافي بالوفيات ،ج3،ص88

[73] - عبد الجبار ناجي، م س ، ص 98

متسلسلة تاريخيا وفي احيان اخر داب على تقديم هيكل عام للحديث التاريخي فقد ذكر ولادة الرسول وامورا خاصة به قبل ان يتحدث عن مبعثه.

- **اولى ابن سعد اهمية متميزة لأحاديث الرسول وفضائله وأخلاقه ويقول الدكتور عبد العزيز الدوري عن ذلك /:يعد نموذجا رائدا في الكتابة التاريخية عن ادب الشمائل او الدلائل ان هذا الاهتمام يعكس مدى قدرة ابن سعد في جمع المعلومات وتحريه عن الحقائق سواء كان ذلك في الروايات الشفوية ام المكتوبة ام المأخوذة من الوثائق.**

- **كما ان ابن سعد يتبع انساب الرجال الذين تضمهم طبقاته فلم يقف ازاء المحدثين والفقهاء موقف الناسخ للترجمة فقط انما كان يشير الى مكانة المترجم له من الناحية العلمية وفيما اذا كان ثقة وصدوق ام لا، ولابد لنا في هذا المجال من اشارة الى ان يعد رائدا في مسألة ذكر اسماء الاشخاص الذين تركهم الرسول في المدينة اثناء خروجه في الغزوات.**

- **اما من حيث المنهج فقد شدد ابن سعد على سلسلة اسانيده ومصادر معلوماته فمثلا اعتمد على قصص الاسرائيليين عند حديثه عن الانبياء السابقين للرسول .**

وللدلالة على اهمية الطبقات لابن سعد واهمية البصريين في هذا المجال فتعتبر هي وطبقات ابن خياط التي سنتحدث عنها اولى الطبقات في تاريخ المسلمين وما جاء بعد ابن سعد في موضوعة الطبقات اعتمد في الاساس عليه مما يدلل على اثر البصريين في علوم الطبقات وممن تاثر في طبقات ابن سعد واتخذها مصدرا اليه:

كتاب الطبقات لمسلم بن الحجاج(ت261هـ)كما اعتمد عليها ابن قتيبة في كتاب المعارف والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد والاصبهاني في حلية الاولياء وغيرهم كثير.

كتاب طبقات خليفة بن خياط الشيباني العصغري البصري نشا في البصرة وكان جده ابو هبيرة البصري محدثا قد سمع الحديث عن عمرو بن شعيب وحميد الطويل وصار مصدرا لرواية الروايات والاحاديث فروى عنه الحديث عدد من المحدثين المشهورين من امثال ابو الوليد الطيلاسي واشار اليه الذهبي في كتاب(تذكرة الحفاظ)وقد روى عن ابن خياط فعلا عدد من ائمة الحديث من امثال البخاري وعبد الله بن احمد بن حنبل.

والحسن بن سفيان النسوي[74] وغير ذلك

وتوجد بين طبقات خليفة بن خياط وابن سعد عدة تشابهات واختلافات في ان واحد منها[75] مثلا/:

---

[74] - الاسنوي، ابو محمد عبد الرحيم، طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري، 1971

- **ان كلا منهما له قيمة علمية تاريخية مميزة لمعاصريه وكان كلاهما معاصرا للاخر اذ توفي ابن خياط في البصرة سنة240 هـ أي بعد سنوات فقط من وفاة ابن سعد ومما يظهر ان ابن سعد قد اعتمد فعلا على جد خليفة ابن خياط المعروف بابن خياط وعلى هذا الاساس يعد طبقات خليفة ابن خياط من الكتب التاريخية الرائدة لم يسبقها طبقات عدا طبقات الواقدي التي لم تصلنا وهذا في الواقع دليل على علو البصرة في تطوير الكتابة التاريخية عند المسلمين.**

- **يتفق الاثنان في منهج بحثهما للطبقات وهما يختلفان في نفس الوقت في مسألة ترتيب موادهما فلقد اتبع كلاهما منهج علماء الحديث في ترجمة التراجم التي احتوتها طبقاتهما وان كليهما اعتمد على مصادر متشابهة وفي بعض الاحيان مشتركة من محدثين ونسابة مؤرخين ثقاة ليس كلهم طبعا .يقول الدكتور عبد الجبار ناجي "لقد ركز ابن سعد بالدرجة الاولى على مبدأ القرابة من الرسول والسبق في الاسلام في حين فهم خليفة بن خياط منهج التنظيم للطبقات على اساس النسب او القبيلة "كذلك اعتنى ابن سعد في هذه المسألة بدرجات .**

- **تميز كل من ابن سعد وخليفة بسعة الافق التاريخي والجغرافي لطبقات الرجال في كل الامصار الاسلامية تقريبا .حيث شدد ابن سعد على طبقات مدن المدينة والبصرة والكوفة والشام، وشدد خليفة بن خياط قد اعطى معلومات اكثر حول طبقات المدن التي اهملها ابن سعد كالجزيرة اذ ذكر خمس طبقات من الرجال وذكر خمس طبقات ايضا في اهل خراسان ان هذا التقابل والاختلاف في منهج وموضوع كل طبقات ابن سعد وابن خياط تعكس اصالتها وعدم اعتماد او نسخ احدهما لمادة وتراجم رجال الآخر .**

رؤيتهم للمجال الثقافي :

كانت العناية لديهم كبيرة بشتى صنوف الثقافة ويقع على راسها عنايتهم بالكتب ولاسيما النادر منها، وكان الجاحظ نفسه من اكثر المهتمين بها ، قال :ياقوت الحموي وحدث ابو هفان قال :لم ار قط ولا سمعت من احب الكتب والعلوم اكثر من الجاحظ، فانه لم يقع بيده كتاب قط الا استوفى قراءته كائنا ما كان حتى انه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر.

يقول طه الحاجري عن بيئة البصرة الخصبة في الفكر والعقل[76]

"كان اختلاف اجناس شعب اقليم البصرة والوانه وكثرة مذاهبه ونزعاته يميل به ميلا شديدا الى المناظرة والمجاذبة ، بل لعل روح هذه المناظرات في ذلك الاقليم كانت اقرب الى الروح الفلسفية والجدل المجرد عن الاعتبارات السياسية التي اخضعت هذه المناظرات لها في ما عداها من

---

[75] عبد الجبار ناجي ، من تاريخ الحركة الفكرية في البصرة في العصر الاسلامي ،في الدراسات الانسانية ، جامعة البصرة ، 1991 ، ص108

[76] - طه الحاجري، الجاحظ حياته واثاره، القاهرة، 1962، ص32-37

المراكز البيزنطية ، وكان اقليم البصرة شان غيره من الاقاليم ، مقسم الروح بين الطابع العقلي والطابع الباطني للثقافة في ذلك العصر ، وقد كانت البصرة تمثل الطابع العقلي والكوفة تمثل الطابع الباطني، فلم يكن الامر للصدفة حين كانت البصرة مهد الاعتزال وبلد المعتزلة، ولم يكن الامر للصدفة ايضا حين كانت نشأة النحو في البصرة على ذلك الاسلوب التنظيمي الدقيق فالنحو البصري والاتجاه نحو الاستقراء والتصنيف والتنظيم واستخراج قوانين اللغة من خلال ذلك، وهو في حقيقته مظهر من مظاهر الطابع العقلي الغالب على البصرة وكذلك يتجه القول في علم العروض وقد نشأ في البصرة ايضا فالعروض وثيق الصلة بعلم الموسيقى وهذا العلم يعتبر ايضا من الظواهر العلمية التي صدرت عن ذلك الطابع العقلين وهكذا كان مجتمع البصرة وعاء لاحتكاك الثقافات المختلفة يتسم بالتعددية ويفرض المقارنة فكانت حيويته واحتدام الصراع الفكري فيه، طابعا مميزا وكانت النزعة الاستقلالية في التفكير والتقدير "

الفصل الثاني

المعتزلة وأثرهم في تكوين العقل البصري

أولا : الرؤية العقلية والتفسير العقلي الذي حمله العقل المعتزلي البصري:

هم الذين جعلوا معرفة الله واجبة بالعقل .

ويسمون: اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية(وهذا اللقب تلفيق عليهم من قبل اعدائهم فهم ما كانوا يقولون بالقدر)والصحيح هم نفاة القدر فالمقصود بالقدرية الجبرية والقدرية مذمومة عند المعتزلة على الاطلاق ، والعدلية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا كما يذكر الشهرستاني : لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه، لقول النبي" القدرية مجوس هذه الامة "[77]وأول من قال بالقدر هو : معبد الجهني البصري يقال انه:عبد الله بن عكيم ويقال ابن عبد الله بن عديم ويقال انه اول من تكلم بالقدر توفي سنة 80 هـ[78] وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد، فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقد قال النبي "القدرية : خصماء الله في القدر " والخصومة في القدر ، وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم ، ومما يدلل على ان المعتزلة ذموا القدرية ما ورد لدى القاضي عبد الجبار في(فضل الاعتزال)حيث يخالف الشهرستاني حول المعتزلة وكما سنبين ، حيث اورد في فضل الاعتزال:

"اما القدرية فهم الذين يزعمون انه تعالى قدر المعاصي وجعلوا ذلك كالعذر للعاصي ، حتى اعتقد بعضهم انه لا يقدر ولايصح منه غير ما قدر الله تعالى له، ولا يجوز ان يوصف بذلك الا من الاثبات لا من النفي واصحابنا نفوا المعاصي عن الله والقدرية اثبتوه فيجب ان يكون اللقب لهم لازما من حيث قالوا: انه لا مقدر للمعاصي الا هو تعالى وعلى هذا الوجه لقب الخوارج بانهم محكمة: لما قالوا:لا حكم الا لله تعالى ، ويبين ما قلنا انه لا شبهة في ان هذا اللقب ذم فليس يخلو من ان يكون واقفا على من يثبته تعالى مقدرا لافعاله ومعلوم ان ذلك قول الكل وان خالفوه في افعال العباد وقالوا انها مخلوقة لله تعالى فقد زعموا انا نقدر عليها وقد يقدرها، فان كان هذا اللقب مأخوذا من ذلك وقولنا وقولهم سواء فلم صرنا به احق منهم فلم يبق الا ان اللقب لهم من حيث اثبتوا ما نفينا وهو قولهم : انه لا مقدر للمعاصي سواه من حيث خلقها[79] "أي ان الله هو خالق المعاصي وقدرها على عباده حيث يتبين ان هذا القول اثبته القدرية ونفاه المعتزلة عن الله ويضيف القاضي عبد الجبار ان هذا اللقب أي القدرية موضوع للذم وبالتالي فمقولة الشهرستاني في الملل والنحل بكون المعتزلة قدرية هو من باب ذم هذه الفرقة ومن باب النيل منها لاسيما اذا عرفنا ان الشهرستاني من خصومهم لكونه اشعري فلم يكن منصفا في تناوله اياهم .وهكذا كان مع الشيعة في كتابه من حيث وسمهم بما يكرهونه وهو الروافض فهو أي الشهرستاني لم يكن مؤرخا منصفا.

---

77 - رواه ابو داوود في مسنده، 4691.

78 -البلخي، مقالات الاسلاميين، ، ص89

79- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، ، ص 167

ويعتبر القاضي عبد الجبار" ان من برأ نفسه من المعصية ونزهها عنها وحمل ذنبه على الله تعالى فهو احق بالذم ممن برا الله وحمل ذنبه على نفسه[80] "

وبالتالي واضح مقولة المعتزلة هنا انهم ضد رؤى القدرية بالمطلق. فالقول انهم قدرية مقولة خاطئة جدا.ومما يؤيد هذا الراي: ما يذكره المستشرق بروكلمان : (ان واصلا وعمرا شنا حربا عنيفة على معاصرهما جهم بن صفوان الذي قال بالجبر ، في حين كان المعتزلة يقولون بارادة الانسان الحرة وايا ما كان) [81]

كما ان المعتزلة قد ذكروا ان الله برا نفسه في القران وتبرا من المعاصي واضافها الى فاعليها والى الشيطان فكيف يجعل اللقب المذموم لمن هذا قوله؟ (هذا سؤال يطرحه القاضي عبد الجبار)وينفى (عمن يقول في كل فاحشة انها من خلق الله تعالى ولولا انها خلقه وقضاؤه وقدره على هذا الوجه)[82] لم يكن ولم يقع ، ويبين ذلك ان مذهب القوم متى لامهم لائم على قبيح ارتكبوه جعلوا عذرهم ان ذلك وقع بقدر الله تعالى ،حتى ان احدهم ربما يذكر ذلك اذا راى الفواحش فصاروا أي القدرية يلهجون بهذا الذكر على طريقة العذر/ فهم بهذا اللقب أحق من هذا الوجه وبالتالي يتضح ان المعتزلة ينفون عن انفسهم صفة القدرية بل ويذموها ويعتبروها مخالفة للعقل لا كما فعل الشهرستاني حين وصمهم بها.

كما للمعتزلة اراء عقلية تكاد تكون مهمة جدا في مناقشة بعض ما اتفق عليه المسلمون منها:

انهم ينكرون عذاب القبر على هيئته المتفق عليها من قبل المسلمين ويناقشوها نقاشا عقليا مستفيضا حيث يعتبر القاضي عبد الجبار ان لا دليل على ان الناس تعذب وهي موتى لان دليل العقل يمنع من ذلك واذا كان مع قرب عهده بحسه ولما دفن يعلمون بانه لا يسمع ولايبصر ولا يدرك ولا يلتذ فكيف يجوز عليه المساءلة والمعاقبة مع الموت وما يروى من ان الموتى يسمعون فلا يصح الا ان يراد انهم في تلك الحال، يسمعون بان احياهم الله وقوى سمعهم ، فان قيل اذا كانت الاخرة وقت المجازاة فكيف نعذب في القبر وهو من ايام الدنيا؟ كما يعيب القاضي عبد الجبار على(اسمي منكر ونكير ويعتبرهما اسمان منفران وهما بما انهما ملكين فجيب ان يكونا افضل من الانبياء) وهكذا ينكر عذاب القبر بشكله المتعارف عليه .

فالمعتزلة، يقطعون بعذاب القبر ولكن ليس كما ورد لدى المسلمين بل حسب الرؤى العقلية التي طرحناها، ودليلنا على ذلك قول واصل بن عطاء المعتزلي:

---

[80] - م س، نفسه.

[81] - كارل بروكلمان، الشعوب الاسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، ص204

[82] - القاضي عبد الجبار، ، ص 168

ان من نعم الله علينا ان من عابنا يكذب علينا فيقول : (يكذبون بعذاب القبر والحوض والميزان ونحن لا نكذب بذلك) [83]

والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد[84] ما يرويه الشهرستاني : "القول بان الله تعالى قديم، والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا ،فقالوا: هو عالم بذاته ،قادر بذاته،حي بذاته،لا بعلم وقدرة وحياة: هي صفات قديمة ومعان قائمة به ،لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية ، واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه، فان ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال،واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها" ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه: "جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وأجبوا تأويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا" [85]واتفقوا على "ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الاخرة والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا، واتفقوا على ان الله تعالى لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط" عدلا "[86]واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى اخر وراء الثواب واذا خرج من غير توبه عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط"وعدا ووعيدا ."وفي هذا المنطلق بالتحديد يخالفهم خصومهم كما نجد عند(علي بن محمد الفخري) حيث نجده يعلق على رايهم هذا قائلا " اعلم انه قد قامت البراهين القاطعة والحجج البالغة على بطلان مذهب المعتزلة الزايغة ، فمذهب اهل الحق والسنة نسبت جميع الاقوال والافعال ، من العبد الى خلق الله الكبير المتعال ،قال الامام الكبير المحقق ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري، افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى ومخلوقة له وقدرة العبد الحادثة لا تؤثر اصلا بل الداعي والقدرة والمقدور كل ذلك واقع بقدرة الله تعالى وان الوجود باسره لا مؤثر فيه الا الله تعالى" [87]**فنجد اعداء الاعتزال من اهل الحديث كمؤسس اهل الحديث الاشعري ينال منهم نيلا كبيرا لاتباعهم العقل في امورهم . بل يقارنهم (الفخري) بالمجوس كما نراه قائلا "قال الائمة : ان المجوس زعموا ان الله تعالى يقدر على خلق بعض الاجناس ولا**

---

[83] القاضي عبد الجبار، مصدر سابق، ص 237

[84] ـ الشهرستاني ، الملل والنحل، المكتبة العصرية ، بيروت، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي،2003، ص39

[85] ـ م س، ص40

[86] ـ م س، نفسه.

[87] ـ علي بن محمد الفخري، تلخيص البيان في ذكر فرق اهل الاديان، تح: رشيد الخيون، مدارك، بغداد، 2011، ص 112

يقدر على بعضها، والمعتزلة وافقوهم على ذلك، حين زعموا ان الله لايقدر على مقدورات العباد، وزعم المجوس ان الحشرات والسباع الضواري ليست من خلق الله تعالى والمعتزلة اخرجوا اكثر الحوادث من اعمال العباد عن مقدورات الله وان المجوس يزعمون ان الخير والشر من النور والظلمة والقدرية والمعتزلة يزعمون ان الخير والشر افعال العباد وخلقهم " ويعمل الفخري الذي عاش في القرن التاسع الهجري على تكفير المعتزلة اوالذي يصفهم طبعا بالقدرية(اذ ان بداياتهم كانت هي القول بالقدر كما يذهب لذلك المفكر هادي العلوي) . والمضحك انه يزيد في تكفيرهم قائلا " :من اعظم كفر المعتزلة واقبحه وافحشه وأشنعه، ما اجمعت عليه فرقهم كلها، الثماني عشرة ومن تابعهم من اهل الاهواء من نفي صفات الله عز وجل من العلم والقدرة والحياة والسمع والكلام والارادة ، واثبتوا لله تعالى ارادة لا حادثة لا في محل وكلاما حداثا مخلوقا وكذلك نفيهم القدر ورؤية الحق في الاخرة للمؤمنين "ويقصد الله" ونفيهم الشفاعة عموما وخصوصا وانكارهم النبوات والكرامات والاحكام الاخرويات " بالتالي يتبين لنا كيف يتعامل اهل النقل مع اهل العقل في التكفير لهم واستبعادهم والنيل منهم وهذا بسبب الصلة الكبيرة بين السلطان وبينهم فهم وعاظ السلاطين.

وهذا على الرغم من الرؤية العقلية التي ينطلق منها نهجهم هذا الا انه يجعلنا نتساءل حول رؤاهم حول معنى الكبيرة وهل يستوجب فاعلها الدخول الى النار وما هي رؤاهم حول النار وغيرها من الاسئلة التي يتشابه بها المعتزلة مع غيرهم من المسلمين فنحن نقول ان الله غني عن تعذيب عباده فهذا العظيم يعذب عبدا لانه شرب خمرا مثلا ولم يؤذ احدا باعتبار الخمر كبيرة من الكبائر ، نحن نقول ان العذاب يقع على القاتل والسارق وغيرهم من الذين يؤذون العباد والبلاد.

والمعتزلة مجمعة على ان الله شيء لا كالاشياء ، وانه ليس بجسم ولا عرض بل هو الخالق للجسم والعرض وان شيئا من الحواس لا يدركه في دنيا ولا في اخرة وانه لا تحصره الاماكن ولا تحدده الاقطار بل هو الذي لم يزل ولا مكان ولا زمان ولا نهاية ولا حد ثم خللق ذلك اجمع واحدثه مع سائر ما خلق لا من شيء وانه القديم وكل ما سواه محدث وهذا هو التوحيد واجمعوا ان الله لا يحب الفساد وان احدا لا يقدر على قبض او بسط الا بقدرة الله التي خلقها[88] وبالتالي اهتم المعتزلة فكريا بان الله هو القادر على الايجاد والعدم وانه لو شاء ان يجبر الخلق كلهم على طاعته لفعل ولكنه لا يفعل ذلك الا لما يريد من امتحانهم وتعريضهم للثواب الذي لا يبيد وانه وان كان العباد يقبدرون بالقدرة التي خلقها الله فيهم على ان يفعلوا ما لايرضاه ولا يحبه ولم يامر به ولم يرده وما يسخطه فليسوا بغالبين له بل هو الغالب لهم القاهر ، لانه لو شاء منعهم ما لا يريد ولا اجبرهم بما لا يريد ولكنه حلم عنهم وامهلهم الى يوم الجزاء والحساب واراد جل وعز ان يؤمنوا طوعا لا كرها لتصبح المحنة والابتلاء وليستحقوا افضل درجات الثواب وانه لا يكلف عباده ما لا يطيقون ثم يعذبهم على تركه ولا يحول بين احد وبين ما امر به بوجه من الوجوه وانه لا يفعل بعباده مؤمنهم وكافرهم ما دام امرا لهم بطاعته ناهيا لهم عن معسيته الا ما فيه صلاح لدينهم الذي امرهم به وما هو داع الى طاعته والايمان

---

[88] - البلخي، مقالات الاسلاميين ، في باب ذكر المعتزلة، الدار التونسية للنشر ، 1972،ص63

والرجوع عن معصيته الى اتباع امره وانه لا قصور في خلقه، ولا تفاوت في تدبيره وان كل ما قضاه وقدره ففيه الخيرة وان الواجب الرضاء بكل ما قضاه وقدره والتسليم لذلك والانكار والرد له والتكذيب به كفر وضلال وهذا هو العدل، واجمعوا انه عز وجل لا يغفر لمرتكبي الكبائر الا بالتوبة وهذا هو القول بالوعيد واجمعوا ان الفاسق المرتكب للكبائر لا يستحق ان يسمى بالاسم الشريف الذي هو الايمان والاسلام ولا بالكفر بل يسمى بالفسق وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين واجمعوا ان على المسلمين الامر بالمعروف والنهس عن المنكر واجبان باي جهة استطاعوهما بالسيف فما دونه وهم مختلفون فيما سوى ذلك[89]

واتفقوا على ان اصول المعرفة ، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك، وورود التكاليف الطاف للباري تعالى ، ارسلها الى العباد بتوسط الانبياء عليهم السلام، امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حي عن بينة"الانفال 42 "واختلفوا في الامامة ،والقول فيها نصا واختيارا[90]

حيث استندت على النهج العقلي واعتمد انصار هذه المدرسة ومؤيدوها على علم الكلام والنظرة العقلية في مناقشتهم ومجالاتهم مع معارضيهم والمعروف ان الفكر العربي الاسلامي الوسيط قد انشغل كثيرا منذ نهاية القرن الثاني للهجرة عامة وخلال حكم الخليفة العباسي المأمون خاصة بمناقشة مسائل عقلية وفلسفية اهمها خلق القران الكريم وتحديد معنى الايمان والموقف من صفات الله ومبدأ التوحيد ومبدأ الجوهر ومسألة الاستطاعة والقول بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ولو لم يرد بهما شرع،وغير ذلك. والحق ان المعتزلة كما يذهب لذلك احمد امين في فجره هم الذين خلقوا علم الكلام في الاسلام وهم اسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة اسلامية وفي ذلك ارادوا ان يردوا على من اسلم من قومهم وفي رؤوسهم فلسفات اخرى كل هذا دعا المعتزلة ان يتسلحوا بسلاح عدوهم فجادلوهم جدالا علميا

حيث اورد المعتزلة في خلق القران كلام كثير ومنه نكرانهم على من انكر خلق القران قال الشيخ ابو علي الجبائي :ان قول من انكر خلق القران من المشبهة والذي اداهم الى ذلك اعتقادهم ان الههم كصورة الانسان له قلب ولسان ، وان كلامه في قلبه قبل ان يتكلم/ بلسانه ،فيكون قديما ،ولايجوز ان يكون فيه ما هو محدث.

ويورد المعتزلة ايضا ما يعضد ارائهم من القران نفسه على انه محدث كسائر الاعراض ومنها "وكان امر الله مفعولا" "وكان امر الله قدرا مقدورا "وقوله "ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة "وما وجد قبله غيره، لا يجوز ان يكون الا محدثا ، وانه محكم مفصل منزل مرتب فيه ناسخ ومنسوخ ومتقدم ومتأخر ويجوز عليه الزيادة والنقصان

---

[89] - البلخي، مصدر سابق، ص64

[90] - المصدر السابق نفسه، ص40

فاما هذا القران المتلو فلا شبهة انه محدث لانه لا يعقل الا وهو حروف يتقدم بعضه بعضا فلو كان قديما لم يكن على هذا الوصف ولما عرف ما ذكرناه من اختلط بالمتكلمين من هؤلاء المخالفين عدل الى ان قال :ان كلام الله الذي لا يشبه محدثا مخلوقا هو غير هذا المسموع وانه كلمة واحدة لا يصح فيه زيادة ولا نقصان فقلنا لهم: ليس كلامنا معكم الا في حدوث هذا القران ، وانه مخلوق وقد اقررتم بذلك وزدتم علينا بان نفيتم كونه كلاما لله ، وقلتم لا يجوز ان يكون تعالى متكلما به[91]

وقد حاربهم اهل الحديث كثيرا حتى ان البغدادي في (الفرق بين الفرق) يقول عنهم في الفصل الثالث " يجمعها أي: المعتزلة كلها في بدعتها امور:

نفيها عن الله صفاته الازلية واستحالة رؤيته بالابصار واتفاقهم بان كلام الله مخلوق وان الله غير خالق لاكساب الناس ولا لشيء من اعمال الحيوانات والمنزلة بين المنزلتين وغيرها من الامور التي ذكرناها فيما سبق من بحثنا هذا .

خلاصة ، لقد اجمع المعتزلة على:

1- **التوحيد:**

اجمع المعتزلة على التوحيد وان العالم محدث وان لا موجود الا الله وهو محدث بكسر الدال واجمعوا ان افعاله تدل عليه كما بينا وان كل شيء موجود من جماد وغيره يدل عليه.

واجمعوا ان الله واحد كما نطق القران ودل عليه العقل وليس مرادهم بهذا القول انه واحد في الوجود، لانهم قد اثبتوا غيره موجودا من المحدثات بل العلم بوجودها اظهر من حيث المشاهدة فمرادهم بذلك انه واحد بصفاته التي يبين بها عن سائر الموجودات وقالوا بالذات الالهية بانه عالم بذاته كما بينا فيما سبق وقادر لذاته وهو سميع بصير وهو مدرك للمدركات لذاته وبالتالي اجمعوا ان كل صفات الله انها للذات او ترجع الى الذات ومنعوا في شيء من صفاته ان يكون بمعنى ازلي ويقولون في هذه الصفات واحد لا نظير له في كلها ولا في احدها واتفقوا ان الله لليس بجسم ولاعرض ولا يجوز عليه ما يجوز عليهما [92] وقال المعتزلة كما عبر عنهم احمد امين " اننا نستمسك بايات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحللها، ونتعرض للايات الاخرى من مثل الاستواء على العرش والوجه واليدين ونتاولها تاويلا يتفق والتنزيه "[93]فقالوا في الاله نقلا عن الاشعري في مقالات الاسلاميين "ان الله واحد ليس كمثله شيء وليس بجسم ولا شبح، ولا جثة ولاصورة ولا لحم ولادم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولابذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولابذي حرارة ولابرودة ولا رطوبة ولاييبوسة ولا طول ولا عرض

---

[91] - القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، ، ص 157

[92] - القاضي عبد الجبار ، فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص346

[93] - ضحى الاسلام الجزء الثالث، دار الكتاب العربي، بيرووت، ط10

ولاعمق، ولا اجتماع ولا افتراق ولايتحرك ولايسكن ولايتبعض وليس بذي الابعاض واجزاء وجوارح واعضاء، وليس بذي جهات ولابذي يمين وشمال ، وامام وخلف وفوق وتحت، ولايحيط به مكان، ولايجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الاماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بانه متناه ، ولايوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الاقدار ولا تحجبه الاستار ، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولايشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجرى عليه الافات، ولا تحل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل اولا سابقا متقدما للمحدثات موجودا قبل المخلوقات ولم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك ،لاتراه العيون ولا تدركه الابصار، ولا تحيط به الاوهام، ولايسمع بالاسماع، شيء لا كالاشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الاحياء، وانه القديم وحده ولا قديم غيره، ولا اله سواه ولاشريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على انشاء ما انشأ وخلق ما خلق ولم يخلق الخلق على مثال سابق، وليس خلق شيء باهون عليه من خلق شيء اخر ولا باصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات ولايصل اليه الاذى والالام "وانا ارى ان هذه الصفات التي اسبغوها على الاله هي اقرب الى العقل . وقاموا بتفسير الايات التي تدلل على تجسم الاله وفي كونه جسم بتفاسير بعيدة عن هذا المدلول واقرب الى الرؤية العقلية ومنها " :الرحمن على العرش استوى "فالمقصود بها حسب الكشاف[94] هو انه ملك العرش .وهكذا للذي يراجع الكشاف للزمخشري يجد الكثير من التفاسير للايات البعيدة عن مفهوم الجسمانية.

فالنتيجة انهم قالوا ان رؤية الله بالابصار محال انما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم.

كذلك تناول المعتزلة صفات الله واعتبر احمد امين في (ضحى الاسلام) ان ليس احد قبلهم قد تناول مسالة الصفات فلم تذكر في القران ولا في الحديث بشكل مفصل سوى ما ذكر في القران بمواضع متفرقة وهذه الاوصاف تنحصر في سبع :العلم، والحياة، والقدرة، والارادة،والسمع ، والبصر، والكلام، فتساءل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى ، هل هذه الصفات هي الذات نفسها ام هي زائدة عن الذات، وبعبارة اخرى: هل هذه الصفات لا توجب معنى جديدا خلافا للذات، او توجب معنى جديدا غير الذات، فهناك صفات سلبية لفظا ومعنى لا تثبت شيئا ايجابيا مثل ليس كمثله شيء وهناك صفات ايجابية لفظا سلبية معنى ، وهي كذلك لا تثبت شيئا ايجابيا كالوحدانية والقدم ،فمعنى الوحدانية عدم الشريك ومعنى القدم انعدام الاولية ، وليست هذه هي محل نظر المعتزلة وهناك صفات ايجابية لفظا ومعنى ، كالارادة والقدرة والعلم، فهل هي تثبت شيئا زائدا عن الذات، وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات وقادر بقدرة زائدة عن الذات وحي بحياة زائدة عن الذات[95].

---

[94] - الزمخشري ، الكشاف

[95] -احمد امين، ضحى الاسلام، م س ، ص29

كان ابو الهذيل العلاف يقول: انه عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هي هو ، وحي بحياة هي هو ، فالعلم والقدرة والحياة هي نفس ذاته، وانما اختلف التعبير لغرض فاذا قلت عالم اثبت لله علما هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل، ودللت على ان هناك معلومات منكشفة لذاته ، واذا قلت قادر اثبت لله قدرة هي ذاته مقدورات له .

ويقول العلاف : ويفهم من قوله ان صفات الله من حياة وقدرة وعلم وارادة انما هي كذلك صفات سلبية لا تقتضي للذات شيئا زائدا عليها فالعلم معناه نفي الجهل عن ذاته، ومعنى" عالم "ان ذاته ليست بجاهلة ومعنى" قادر "نفي العجز، ومعنى" الحياة "نفي الموت وهكذا، وتعددت الصفات لاختلاف ما ينفي عن الذات، اما الذات نفسها، فواحدة لا تعدد فيها ولا تلحقها صفات وجودية.

وقال بعض المعتزلة نقلا عن الاشعري : ان هذه الاسماء والصفات كقادر وعالم وحي ومريد ليس القصد منها اثبات صفة لله زائدة على ذاته ولكن القصد افادة الناس معاني تدل عليها، فاذا قلنا عالم افدناك علما بناحية انه لا يجهل واكذبنا من زعم انه تعالى جاهل، واذا قلنا انه قادر افدناك علما بناحية انه لا يجوز انه يكون عاجزا، واكذبنا من زعم اننه عاجز.

وكذلك اثار المعتزلة مسالة كان قد اثارها اليونانيون يذكرها احمد امين في ضحى الاسلام :وهي : اذ اثبت ان الله قادر ،عالم ، محيط، وان ذات الله وصفاته لا يلحقهما تغير ،لان التغير صفة المحدثات والله منزه عن ذلك فاذا كان الشيء يوجد وقد كان غير موجود، ويعدم وقد كان موجودا،وقدرة الله وارادته هما اللتان تولتا ذلك فأوجدتا الشيء بعد ان لم يكن واعدمتاه بد ان كان فكيف تتعلق القدرة الالهية القديمة بالشيء الحادث فتوجده ولم اوجدته في هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن اولى من زمن؟ فمباشرة القدرة لشيء بعد ان كانت لا تباشره تغير في القدرة، وقد ثبت ان الله لا يلحقه تغير ما، ان ذلك بلا شك شأن قديم، وكذلك القول في الارادة ومثل ذلك يقال في العلم فالعلم هو انكشاف المعلوم على ما هو عليه، والمعلوم يتغير من حين لاخر، فورقة الشجرة تسقط بعد ان كانت غير ساقطة والرطب يتحول يابسا والحي ميتا .وقد شرح احمد امين في ضحاه مسالة خلق القران لديهم والتي لا يعرف عنها الكثيرين سوى عنوانها العريض وهنا اثبت هذه المسالة بكل تفاصيلها.

2- القول بخلق القران/:

لقد ثبت لدى المعتزلة بالبرهان ان الله ذاته وصفاته وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الاحوال ، وثبت بالبرهان ان ذات الله وصفاته لا يلحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات قالت المعتزلة : اذا كان الله وصفاته وحدة لا تقبل التغيير فمحال ان يكون القران كلام الله

على معنى انه صفة من صفاته ،لانه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئا واحدا، ويرى المعتزلة ان في القران امرا ونهيا وخبرا واستخبارا ووعدا ووعيدا وهذه حقائق مختلفة وخصائص متباينة ، ومن المحال ان يكون الواحد متنوعا الى خواص مختلفة وهذه الخواص قد تتضاد كالذي بين الامر والنهي .وادلتهم العقلية في خلق القران، هي :واذا كان القران كلاما ازليا هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحالات يذكرها احمد امين في ضحاه وهي:

- **ان الامر لاقيمة له مالم يصادف مأمورا ،فلا يصح ان تصدر" اقيموا الصلاة "الا اذا كان هناك مأمورون بالصلاة ، ولم يكن في الازل مأمورون مخاطبون، ومحال ان يكون المعدوم مامورا والامر من غير مأمور بل والكلام كله من غير مكلم من "امحل ما ينسب الى الحكيم. "**

- **ان الخطاب مع موسى غير الخطاب مع محمد ص ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ويستحيل ان يكون معنى واحد هو في نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج، وكلام مع شخص اخر على معان ومناهج اخرى ، ثم يكون الكلامان شيئا واحدا ومعنى واحدا، اضف الى ذلك ان الخبرين عن احوال الامتين مختلفين لاختلاف حال الامتين فكيف يتصور ان تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد والقصة التي جرت ليوسف واخوته غير القصة التي جرت لادم ونوح وابراهيم واذا اختلفتت هذه الاختلافات استحال ان يكون الكلام صفة لله، وهو الواحد في ذاته وصفاته الذي لا يختلف ولايطرأ عليه اختلاف.**

- **ان المسلمين اجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على ان القران كلام الله واتفقوا على انه سور وايات وحروف منتظمة وكلمات مجموعة وهي مقروءة ومسموعة ولها مفتتح ومختتم وهو معجزة رسول الله واجمعت الامة على انه بين ايدينا نقرؤه بالسنتنا ونحسه بايدينا ونبصره باعيننا ونسمعه باذاننا ومحال ان يكون هذا كله وصفا لصفة الله فالكلام الاولي الذي هو صفة الله لا يوصف بمثل هذه الاوصاف.**

ولديهم ادلة نقلية ومنها:

ان القران نص على نسخ بعض الايات بقوله "ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها "ولايتصور النسخ الا في الحادث ،لان القديم ليس عرضة لذلك.

ان القران يقول"انا انزلناه "ولاشك انه لا انزال في الازل.

اما رؤية (عبد الله بن كلاب) في خلق القران وهو راي (ثمامة بن اشرس) ايضا انه قال يجوز ان يكون من الطبيعة ويجوز ان يكون الله سبحانه يبتدئه فان كان الله سبحانه ابتدأه فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو خالق ولا مخلوق.كذلك اعتبر بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلامه صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد وانه خطأ ان يقال

كلام الله هو هو او بعضه او غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلامه ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا لله يختلف ويتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربيا لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة وكذلك سمي عبرانيا لعلة وهو ان الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني وقال بن كلاب ايضا ان ما نسمع من التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى سمع الله متكلما بكلامه وان معنى قوله فأجره حتى يسمع كلام الله ، معناه حتى يفهم كلام الله ويحتمل ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه وقال بعض من انكر خلق القران: ان القران قد يسمع ويكتب وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم، وان الله لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة.

كذلك نورد عن ابي الهذيل هذا القول من "ان الله خلق القران في اللوح المحفوظ وهو عرض وان القران يوجد في ثلاثة اماكن في مكان هو محفوظ فيه وفي مكان هو مكتوب فيه وفي مكان هو فيه متلو ومسموع وان كلام الله قد يوجد في اماكن كثيرة من غير ان يكون منقولا او متحركا او زائلا في الحقيقة وانما يوجد في المكان مكتوبا او متلوا او محفوظا فاذا بطلت كتابته من الموضع لم يكن فيه من غير ان يكون عدم او وجدت كتابته في الموضع وجد فيه بالكتابة من غير ان يكون منقولا اليه فكذلك القول في الحفظ والتلاوة على هذا الترتيب وان الله اذا افنى الاماكن كلها التي يكون فيها محفوظا او مقروءا او مسموعا عدم وبطل وقد يقول ايضا ان كلام الانسان يوجد في اماكن كثيرة محفوظا ومحكيا" .والى هذا القول يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي ويضيف "ان كلام الله لا يحكى لان حكاية الشيء ان يؤتى بمثله وليس احد ياتي بمثل كلام الله وهو بذلك يخالف النظام الذي كان يقول انه بالامكان ان يؤتى بكلام الله ولكن الله منعنا من ذلك" حسب رؤيته، ولكنه يقرا ويحفظ ويكتب وكان يقول ان الكلام يسمع ويستحيل ان يكون مرءيا وهكذا نجد المعتزلة يختلفون في قضية خلق القران اختلافات كثيرة وهي قضية اعطت للبعد العقلي مجالات للنقاش مستفيضة لكتاب كان ينظر اليه انه كتاب مقدس وكذلك نظرة المعتزلة اليه بقيت مقدسة ولكنها فتحت الابواب على مصرعيها لنقاشات في القران كانت محرمة واعطت مجال لضرب المقدس وهو المجال الاول بالتاريخ.

وظل الصراع كما يقول احمد امين مستمرا بين الحنابلة والمعتزلة وغيرهم ايام محنة القول بخلق القران

وهنا علي ان اثبت مسالة غاية في الاهمية قبل ان ننتقل الى الاشعري ... اذ يعتبربعض الباحثين ان الاطروحة الحنبلية القائلة بان القران غير مخلوق هي التي انتصرت وترسخت في التاريخ وحذفت مقولة المعتزلة التي لم تنتصر الا لفترة قصيرة وفي

الاوساط العقلانية المستنيرة ايام المأمون بشكل خاص وبما ان الاطروحة التقليدية قد سيطرت علينا طيلة عشرة قرون او اكثر فاننا لم نستطيع ان نتخيل وجود اطروحة اخرى ، او تصور اخر للامور ،لقد طمست اطروحة المعتزلة تحت ركام التاريخ وطبقاته السفلية وبالتالي ينبغي ان نحفر عليها اركيولوجيا ،ان ننبشها من تحت الارض ان نذكر الناس بها وكل ذلك من اجل ان نفتح ثغرة في الجدار المسدود للتاريخ، ماذا تعني هذه الاطروحة ؟ انها تعني بكل بساطة ان القران بحاجة الى وساطة بشرية ان نقول بان القران مخلوق فهذا يعني انه متجسد في لغة بشرية هي هنا اللغة العربية ، هذه هي النظرية التي نسيها المؤمنون على مدار التاريخ، وبالتالي لا يمكنك ان تذهب الى الله او تصل اليه الا عن طريق لغة بشرية وكل ما عدا ذلك وهم او عدم قدرة على التمييز.

وقد تفرق المعتزلة في رايهم بخلق القران فنقلا عن الاشعري في مقالاته من المعتزلة من زعم ان كلام الخلق عرض وهو حركة لانه لا عرض عندهم الا الحركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقه وانما يفعل الانسان القراءة والقراءة الحركة وهي غير القران وهذا قول النظام واصحابه واحال النظام ان يكون كلام الله في اماكن كثيرة او في مكانين في وقت واحد او وزعم انه في المكان الذي خلقه الله فيه، ومنهم من زعم ان القران مخلوق لله وهو عرض وابوا ان يكون جسما وزعموا انه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد اذا تلاه تال فهو يوجد مع تلاوته وكذلك اذا كتبه كاتب وجد مع كتابته وكذلك اذا حفظه حافظ وجد مع حفظه فهو يوجد في الاماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال والزوال وهذا قول العلاف واصحابه كذلك قوله في كلام الخلق انه جائز وجوده في اماكن كثيرة في وقت واحد.

حتى جاء ابو الحسن الاشعري المتوفى سنة 330 هـ[96] حيث نقل موضوع النزاع الى نقطة اخرى ،فقال:ان كلام الله يطلق اطلاقين مكا هو الشان في الانسان فالانسان يسمى

---

96 - و أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن أبي موسى عبد الله بن قيس بن حَضَّار الأشعري اليماني البصري . ولد بالبصرة سنة 260 هـ

تبنى الأشعري نظرية الجوهر الفرد كما وضعها المعتزلة ليقيموا بواسطتها براهينهم العقلية على بعض المسائل الدينية، وعلى رأسها القول إن الإنسان هو "خالق أفعاله" بقدرة يحدثها الله فيه عندما يختار هذا الفعل أو ذلك، وبالتالي فالإنسان عندهم حر مختار في أن يفعل أو لا يفعل، وبالتالي يتحمل مسؤولية أفعاله، حاول الأشعري أن يوفق بين هذا الموقف وموقف من يرفضون من أهل السنة نسبة "الخلق"، خلق الأفعال، إلى الإنسان، تمسكا حرفيا منهم بمبدأ "لا خالق ولا فاعل إلا الله". وقد اتخذ الأشعري من مفهوم "الكسب" أساسا لهذا التوفيق، فقال إن الإنسان لا يخلق أفعاله وإنما هي من الله، ولكنه "يكسب" نتائجها إن خيرا فخير وإن شرا فشر، بمعنى أنه مسؤول عما يفعل.

متكلما باعتبارين: احدهما بالصوت والاخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ فاذا انتقلنا من الانسان الى الله راينا ان كلامه تعالى يطلق بهذين الاطلاقين: المعنى النفسي وهو القائم بذاته وهو الازلي

استخدم أبو الحسن الأشعري نفس وسائل المعتزلة المنطقية والعقلية لدعم عقيدة أهل السنة والحديث وهكذا استطاع أن يواجه المعتزلة بنفس أدواتهم وأساليبهم، وفي سبيل تأسيس منهج عقلي متماسك استخدم أبو الحسن في عدة حالات منهج التأويل لإثبات الصفات السبعة عن طريق العقل: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق فتأولها على ما ظن أنها تتفق مع أحكام العقل. جمع أبو الحسن بين منهج أحمد بن حنبل وطريقة عبد الله بن كلاب في الدفاع عن السنة، وبالرغم من ذلك فإن بعض الكتب الأخرى لأبي الحسن ترى جماعة السلفية أنها موافقة لمنهجهم ومنها كتاب) الإبانة عن أصول الديانة (الذي يعتبره بعض السلفية عدولاً من أبي الحسن عن منهجه التأويلي إلى منهج السلف في قبول النصوص دون تأويل، ولكن هذا العدول فيه خلاف فالأشاعرة يرون أن أبا الحسن كان يأخذ بالمنهجين ويستخدم كل منهج في سياقه الخاص

اختلف العلماء في ذكر الأطوار التي مرت بها حياته. فالاتفاق على مرحلتين هما:

- المرحلة الأولى: عاش فيها في كنف أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة في عصره وتلقى علومه حتى صار نائبه وموضع ثقته. ولم يزل أبو الحسن يتزعم المعتزلة أربعين سنة.
- المرحلة الثانية: ثار فيها على عقيدة الاعتزال الذي كان ينافح عنه، بعد أن اعتكف في بيته خمسة عشر يوماً، يفكر ويدرس ويستخير الله حتى اطمأنت نفسه، وأعلن البراءة من الاعتزال وانتهى إلى إتباع طريقة عبد الله بن كلاب وأتباعه المعروفين بالكلابية .[ولجأ فيه إلى تأويل النصوص بما ظن أنه يتفق مع أحكام العقل، وإثبات الصفات السبع عن طريق العقل: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق فتأولها على ما ظن أنها تتفق مع أحكام العقل وهذه هي المرحلة التي ما زال الأشاعرة عليها.

وقد حصل خلاف بين أتباع أبو الحسن الأشعري من الأشاعرة وبين السلفية على وجود المرحلة الثالثة، فالسلفية يقرّون بمرحلة ثالثة مر بها أبو الحسن والتي كان فيها على منهج السلف وبخاصة أحمد ابن حنبل في إثبات الصفات جميعها لله من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تحريف ولا تبديل ولا تمثيل - على قولهم-. وفي هذه المرحلة ألف كتابه "الإبانة عن أصول الديانة" والذي يعتبره بعض السلفية عدولاً من أبي الحسن عن منهجه التأويلي إلى منهج السلف في قبول النصوص دون تأويل، بينما يقول الأشاعرة بأن أبا الحسن كان يأخذ بالمنهجين ويستخدم كل منهج في سياقه الخاص. كما اعتبروا ان النسخة الرائجة من الكتاب غير صحيحة، حيث تحوي على كثير من الدس، لذا فالأشاعرة يعتقدون أن المرحلة الثالثة ليس لها وجود في حياة الأشعري على الإطلاق. ويوافق الأشاعرة في ذلك ابن تيمية، حيث يقول ابن تيمية أن الأشعري لم يعرف غير طريقة المتكلمين.

القديم، وهو لا يتغير بتغير العبارات ولا يختلف باختلاف الدلالات وهذا هو الذي نريده اذا وصفنا كلام الله بالقدم وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة اما القران بمعنى المقروء المكتوب فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق فان كل كلمة تقرأ تنقضي بالنطق بما بعدها فكل كلمة حادثة فكذا المجموع المركب منها ويطلق على هذا المقروء المكتوب كلام الله مجازا .وهذا كما ترى تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القران بمعنى المتلو المقروء ،ثم انتقل النزاع في مسالة جديدة هي ما ابتدعه الاشعري من الكلام النفسي فالمعتزلة انكروه والاشعرية اثبتوه وبداوا الجدل في الانسان لانه اقرب منالا حتى اذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعاني في الله .كذلك قال الاشعرية ان هناك كلاما نفسيا قائما بالنفس الانسانية وبذات المتكلم ليس بحروف ولا اصوات يجده العاقل في نفسه ويدور في خلده تارة اخبارا عن امور راها او سمعها وتارة حديثا مع نفسه بأمر او نهي ووعد ووعيد وتارة حكما عقليا بان الحق في هذه المسألة كذا والباطل كذا، ثم احيانا يتحول هذا الكلام النفسي الى كلام لفظي واحيانا لا يتحول وهذا هو ما يسمى بالنجوى " ومن انكر هذه المعاني فقد جحد الضرورة وباهت العقل وانكر البديهيات ومن العجب ان الانسان قد يجوز ان يخلو ذهنه عن كل معنى ولكنه لا يخلو ابدا من حديث النفس حتى في النوم فانه في الحقيقة يرى في منامه اشياء وتحدثه نفسه باشياء وربما يطاوعه لسانه وهو نائم فيتكلم متابعة لنفسه.ومذهب الاشعري نفسه في القران يتلخص بالشكل التالي ":القران في كتاب الله المحفوظ ، وانه في صدور هؤلاء الذين وهب لهم العلم وتقاسموه ؟ وانه المقروء بالالسن وانه المسموع منا كما هو مكتوب، ولو ان مشركا طلب حمايته تمنح له بشرط ان يسمع كلام الله ، كان ما تقوله له هو كلام الله نفسه، وهذا معناه ان كل ذلك هو كلام الله غير المخلوق الموجود في اللوح السماوي في الازل :في الحقيقة وليس بالمعنى المجازي على نوع ما وليس معناه ان كل هذا ليس الا صورة او نقلا او تبليغا من الاصل السماوي ، كل ما هو حق عنه ، هو كذلك حق في مظاهره في الزمان والمكان التي تصدر في الظاهر عن الناس[97] "

وقالت المعتزلة: نحن لا ننكر الخواطر التي تطرا على نفس الانسان ، وربما نسميها احاديث النفس ، الا انها في الحقيقة تقديرات للعبارات التي ينطق بها اللسان ، الا ترى ان من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فعلم على الحقيقة ان احاديث النفس تابعة للعبارات اللفظية فالكلام في الحقيقة هو الحروف التي يعبر عنها اللسان ومن قدر عليها فهو المتكلم ومن لم يقدر عليها فهو الابكم فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعاني بل هو عبارات والفاظ ونحوها تختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ حتى لو تواطأ قوم على نقرات واشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات[98]

---

[97] كتاب الابانة عن اصول الديانة "والراي نفسه نقله غولدتسهير في كتابه العقيدة والشريعة في الاسلام ، ص 155

[98] ـ احمد امين، ضحى الاسلام، دار الكتاب العربي، مصدر سابق، ص 42

3- **القول بالعدل:**

لا خلاف بين المعتزلة في ان الله منزه عن كل قبيح، وان ما ثبت انه قبيح ليس من فعله وان ما ثبت من فعله لا يجوز ان يكون قبيحا وتشددوا في العدل: فهو لا يوصف بالقدرة على ما يقبح حتى شنع المخالفون بذلك على النظام واهموا انه اخرجه من طريقة الاختيار وليس الامر كذلك لان عنده لا قبيح يشار اليه الا والله تعالى قادر على امثاله حسنة فيصح ان يختار حسنا على حسن فلا يخرج بذلك من كلمة العدل.

ويضيف القاضي عبد الجبار معتبرا ان الذي يفعل الحسن قد اقدره الله عليه ولايؤثر في ذلك قول من يقول في المتولدات(أي المستحدثات) انها تقبح وليست من فعل العبد ،اذا قالوا بان ما يقبح منا يضاف لا الى الله على انه تعالى لا يفعل القبيح على وجه الاختيار وانه لا يفعل لعلمه بقبحه واستغنائه عن فعله وانه يستحق المدح والتعظيم بذلك وهذا الاصل هو الذي يوجب فيمن خالفه الخطأ العظيم لان من يقول ان هذه الافعال تكون خلق الله لا بد له من الخروج عن هذا الاصل من وجوه احدهما بنسبة القبائح الى الله والاخر قطع الحسن عن العبد لانه فيه ازالة الحمد والذم والامر والنهي والثواب والعقاب والاخر اخراج الفاعل في الشاهد من ان يكون فاعلا وبه يعرف القديم تعالى ، وذلك يوجب في هذا القائل جهله بالله وفيه ان يؤدي الى ان لا يعلم للفاعل في الشاهد اوصاف [99]

وبالتالي يتضح كيف ان المعتزلة ينفوا عن الله كل شيء قبيح فهم بالتالي ليسوا قدرية او جبرية كما شيع وشنع عليهم البعض لانهم يقولون بالعدل بل انهم اصابوا اكثر في معنى العدل بقول القاضي عبد الجبار :فاما من يقول في الامراض والاسقام انها من فعل الله فقد اصاب في ذلك ولكنه مخطئ في قوله :انه فعلها لا لينفع العبد بالاعراض ولا لانها مصالح فصار في ذلك انه يخرج الله من العدل بمنزلة قول من يقول في القبيح انه من الله .كما اتفق جميع المعتزلة على ان الله منزه عن فعل كل قبيح واتفقوا على ان الله لا يكلف العباد الا في القدرة على ما كلفهم تعالى حاصلة ولذلك قالوا بان القدرة تكون قدرة على الكفر والايمان والطاعة والمعصية وكذلك من يقول :بان الله يكلف الكافر طول عمره بالايمان ولم يقدره عليه[100]

يعبر احمد امين عن العدل لدى المعتزلة بقوله انهم توصلوا الى مسائل كثيرة اهمها ثلاث:

1- **ان الله يسير بالخلق الى غاية ، وان الله يريد خير ما يكون لخلقه.**

2- **ان الله لا يريد الشر ولا يأمر به.**

---

[99] -القاضي عبد الجبار ،م س، ص 349

[100] - - فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص349

3- ان الله لم يخلق افعال العباد لا خيرا ولاشرا وان ارادة الانسان حرة ، والانسان خالق افعاله ، ومن اجل هذا كان مثابا على الخير معاقبا على الشر ويشرح احمد امين كون المعتزلة ان لديهم نظريتين في الصلاح والاصلاح فافعال الله تكون لنفع العباد ومن المعتزلة من قال بانه يجب على الله ان يعمل ما فيه صلاح لعباده، ان المعتزلة قاسوا الله على الانسان وقد عارضهم الكثيرون على هذا القياس.

كذلك كان يقول المعتزلة ان افعال العباد مخلوقة لهم، ومن عملهم هم لا من عمل الله، وباختيارهم المحض، ففي قدرتهم ان يفعلوها وان يتركوها من غير دخل لارادة الله وقدرته، ودليل ذلك ما يشعر به الانسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من اراد ان يحرك يده وحركة المرتعش وكالفرق بين الصاعد الى المنارة والساقط منها، فالحركة الاختيارية مرادة من الانسان مقدورة له، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها، وثانيا : لو لم يكن الانسان خالق افعالهلبطل التكليف ،اذ لو لم يكن قادرا على ان يفعل والا يفعل ما صح عقلا ان يقال له افعل ولاتفعل، ولما كان هناك محلا للمدح والذم والثواب والعقاب، بل ما كان لنبوة النبي واصلاح المصلح فائدة كما استدلوا على مذهبهم بكثير من ايات القران، فهناك ايات تضيف الفعل الى الناس كقوله :فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، من يعمل سوءا يجز به،وقالوا ثالثا :ان كان الله خلق اعمال الناس فهو اذا لا يرضى عما فعل، ويغضب مما خلق، ويكره ما دبر.

وهكذا نرى المعتزلة يؤمنون بحرية الارادة لدى الانسان عكس المجبرة وغيرهم ممن كانوا يرون ان الانسان مجبر لا مخير ، وهذه الرؤية للمعتزلة رؤية عقلية بامتياز.

وما بين الجبر على الاعمال وحرية الارادة التي قال بها المعتزلة حيث قرر المعتزلة فكيف يعقل ان نقول انه لا اثر لقدرة الانسان اصلا، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب، ولما كان معنى للثواب والعقاب، ولكان التكليف تكليفا بالمحال، ولحق اعتراض المعترض بانه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوما او عقابا.

وحار بين الجبر وحرية الرادة قوم فارادوا ان يسلكوا سبيلا وسطا ومن هؤلاء ابو الحسن الاشعري البصري فاخترع ما سماه(الكسب)وقد فسره بعض اتباعه بانه"الاقتران العادي بين القدرة المحدثة أي قدرة الانسان والفعل ،فالله اجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وارادته لابقدرة العبد وارادته فهذا الاقتران هو الكسب "ويعلق احمد امين على راي الاشعري قائلا " :وهو كما ترى لايقدم في الموضوع ولايؤخر ،فهو شكل جديد في التعبير عن الجبر ،فهو يرى ان القدرة الحادثة لاتؤثر في المقدور ، ولم ينكر ان هذا الذي سماه كسبا من خلق الله، فلم هذا الدوران والنتيجة القول بالجبر " وقد اثارت مسالة خلق الافعال عند المعتزلة مسائل كثيرة ومنها مسالة التولد :فلما قرر المعتزلة ان افعال الانسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل : ما الرأي في الاعمال التي تتولد عن عمله ؟ اهي كذلك من خلقه؟ فاذا ضرب انسان اخر فالضرب لا شك من خلق الضارب ، ولكن ما القول في الالم الذي يحسه المضروب وهو المتولد

من الضرب؟ اهو كذلك من خللقه؟ واذا رمى الانسان سهما فقتل المرمي فما القول في القتل، اهو من خلق الرامي، وهكذا تساءلوا في كل المتولدات، فاذا اضفنا نشا وسكرا وانضجناهما تولد من ذلك فالوذجفهل طعم الفالوذج ولونه من خلقنا؟ وهل خروج الروح عند الذبح وذهاب الحجر عند الذبحة والادراك الحسي اذا فتحنا ابصارنا وكسر الرجل عند السقوط وصحتها اذا جبرت ونحو ذلك من خلقنا هذه هي ما يسمونها مسالة التولد، حيث فرق ابو الهذيل العلاف احد شيوخ المعتزلة بين المتولدات: فقال ان كل ما تولد من فعله مما يعلم كيفيته فهو من فعله ومالا فلا، فالالم الحادث عن الضرب وذهاب الحجر صعدا اذا رماه الى الاعلى وسفلا اذا رماه الى اسفل ونحو ذلك من فعله، اما الاولون والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع فكلها من فعل الله .وهذا الكلام يعتبر اليوم خطأ طبعا لتعلق الشجاعة والجبن بمبادئ وتربيات سلوكية وبيئة خاصة تصنع من انسان جبانا او شجاعا.

وكان النظام يرى : ان الانسان لا يفعل الا الحركة فما ليس بحركة فليس من صنعه، ولا يفعل الانسان الحركة الا في نفسه، فاما في غيره، فلا، فاذا حرك يده فذلك فعله ، واما اذا رمى حجرا فتحرك الى فوق او الى تحت، فتحرك الحجر ليس من فعل الانسان وانما هو من فعل الله،بمعنى ان الله طبع الحجر ان يتحرك اذا دفعه دافع وهكذا، فصلاة الانسان وصيامه وحبه وكرهه وعلمه وصدقه وكذبه كلها حركاته وكلها افعاله بل سكونه كذلك فعله، لان السوكن حركة كما سنرى عند النظام، فمعنى سكون الانسان في مكان انه كائن فيه وقتين، أي تحرك فيه وقتين ، وعلى ذلك فالالوان والطعوم والاراييح والالام واللذات ليست من فعله لانها ليست حركات.

ويعلق د احمد امين عن اقوالهم في التولد تعليقا مهما انقله نصا ":يظهر ان مباحث المعتزلة حول التولد وما تولد منه لم تكن مباحث ميتافيزيقية بحتة، بل كان يراد منها ايضا البحث في المسئولية القانونية والاخلاقية ،فانا نراهم في هذه المسألة يبحثون في القتل وتحديده ، وماهو عمل القاتل وعمل المقتول، وماذا اذا فعل القاتل ما يسبب القتل، ولكن لم يتولد من فعله القتل، وان كان كلامهم في المسئولية لم يصل الينا منه الا القليل كما ان مقتضى قولهم في التولد والايمان بارتباط الاسباب بالمسببات وان الانسان مكلف بالاسباب لحصول مسبباتها كالتكليف ببناء المعاقل والحصون لدفع العدو "ضحى الاسلام[101]"

4- كما اتفق المعتزلة على القول بالوعيد :

ولا خلاف بينهم ان وعيد الله بالعقاب حق، ولايجوز عليه الاخلاف ولا الكذب كما ان وعده بالثواب حق ولا خلاف بينهم في ان مرتكب الكبائر من اهل النار وان من يدخل النار يكون مخلدا فيها كالكافر وان كل حاله في العقاب دونه ولا خلاف بينهم

[101] ـ فضل الاعتزال ، م س .

ان العموم في الخبر والامر سواء في انه اذا تجرد يعلم ان المراد به كلما دخل تحته وان كان كالخصوص في ذلك ولا خلاف بينهم في انه لا يجوز على الله ان يخاطب بلا فائدة وانه لا يجوز ان يعمي مراده بل اذا اراد غير الظاهر قرن اليه الدليل فيصير ذلك المراد معلوما بالخطاب والدليل ، ومنعوا من تكليف ما لا يطاق بالعبادة ونسبوا القائل بذلك الى انه خارج عن العدل لانه يكلف الايمان ولا يقدر عليه ثم يعاقب على ذلك، ولما ذكرنا يدخل في جملة الوعيد لان الذين يخالفوننا فيهم من لا يفكر وان عظم خطؤه.

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالاعمال ربطا حتما حسب ادبياتهم وغلا بعضهم في التعبير فقال :(يجب على الله ان يثبت المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة فصاحب الكبيرة اذا مات ولم يتب لا يجوز ان يعفو الله عنه، لانه اوعد بالعقاب على الكبائر واخبر به، فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، ولان الطاعات والامر بها، والمعاصي والنهي عنها وضعت لتحقيق غايات، فمن لم يطع فقد اخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب، وهذا هو معنى اصلهم الذي وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ،يعنون بذلك ان الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله تعالى به) وهذا كلام ليس فيه أي مدلولات عقلية البتة والسبب هي رؤيتهم الميتافيزيقية اللاهوتية التي لم تختلف عن بقية المذاهب في شيء. ولو اني ارى ان تعبيرهم بان الله التزم بهذا القانون هو فرض على الاله ، وهي نظرة واقعية جدا في مدلولاتها.

واتفقوا على ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا مسلم ولا دين وان اجازوا ان يقال مؤمن بالله مقيدا ويقولون فيه ايضا ليس بكافر ولا منافق لان أحكام الكفر منتفية عنه لهذا قالوا بالمنزلة بين المنزلتين[102]

5- المنزلة بين المنزلتين:

والمقصود بها ان مرتكب الكبيرة بين منزلتين فهو قول نفوا به من خلال راي الخوارج القائلين بان مرتكب الكبيرة كافر ويجب حربه وقتله وراي الحسن البصري القائل بان مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق فقد اعتزلوا الرايين جميعا وقالوا انه في منزلة وسطى بين منزلتي المؤمن والكافر وبذلك لم ينتصروا كما يقول نالينو لطرف من طرفي الخصومة .فمرتكب الكبيرة حسب رايهم فاسق والفسق منزلة بين منزلتين لا كفر ولا ايمان ، لم يقبل واصل راي الخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة بانه كافر ، وكذلك لم يقبل راي المرجئةبانه مؤمن ثم خرج على استاذه الحسن كما سنرى ولم يقتنع بقوله منافق ووصفه بانه فاسق فهو في منزلة بين منزلتين.. وينكر الخياط في الانتصار كتابه

[102] ـ المصدر السابق، ص350

المشهور خروج واصل في قوله في مرتكب الكبيرة عن الاجماع بقوله : وجد الامة مجمعة على تسمية اهل الكبائر بالفسق والفجور ، مختلفة فيما سوى ذلك من اسمائهم، فاخذ بما اجمعوا عليه وامسك عما اختلفوا فيه، وتفسير ذلك ان الخوارج واصحاب الحسن كلهم مجمعون على ان صاحب الكبيرة فاسق فاجر، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو مع فسقه وفجوره كافر، وقال المرجئة وحدها : هو مع فسقه وفجوره مؤمن، وقال الحسن :هو مع فسقه وفجوره منافق ، فقال لهم واصل :قد اجمعتم ان سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور، فهذا اسم له صحيح بأجماعكم وقد نطق به القران في اية القاذف وغيرها من القران فوجب تسميته به .

- 6 - الامر بالمعروف والنهي عن المنكر /

ويعتقدون بوجوب المسالة على سائر المسلمين كل حسب استطاعته وهم في مسألتهم هذه لم يخرجوا عن الاستبداد والتطرف الذي وقعت به كل الفرق الاسلامية دون استثناء فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ يشجع على التطرف واالتدخل في شؤون الناس فليس لاحد سلطة على احد الا سلطة القانون ، ومن هنا اقول ان هذا المبدأ سخيف جدا ولايرقى لنتاجات العقل البشري المهمة في تنظيم المجتمعات بل يشجع على التطرف واذى الناس . ولكنهم اوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذا امكنهم ذلك وقدروا عليه، وهذا شيء جيد يمكننا القول من خلاله انهم لم يدعوا الى تقديس السلاطين على الرغم من وقوع غالبيتهم في تقديس امراء الخلافة لاسيما الجاحظ وغيره .

وصار واصل وعمرو بن عبيد ضمن هذا المبدأ(أي:الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) من اكثر علماء المعتزلة تطرفا وورد عنهم دعوات لقتل الاخرين ونفيهم ومنها ان عمرو بن عبيد يقول لعبد الكريم بن ابي العوجاء، وكان يتهم بالزندقة والالحاد وافساد الشباب ، (قد بلغني انك تخلو بالحدث من احداثنا فتفسده وتستزله وتدخله في دينك فان خرجت من مصرنا(يريد البصرة)والا قمت فيك مقاما اتي فيه على نفسك)[103] .ونرى واصل بن عطاء يحارب بشار كما سنرى في حديثنا عن استبداد المعتزلة وكذلك وقع في محاربة بشار عمرو بن عبيد مما يدلل على تطرفهم الشنيع وظهر تطرفهم جليا بعد حادثة خلق القران التي تحدثنا عنها في موضع اخر من مواضع هذا الكتاب .فابن عبيد كرجل دين كان يرفض الفكر الاخر وكان غير واثق من دينه لذلك كان يخاف من الافكار غير التقليدية على الرغم من اعتزاله وعقلنته الا ان افكار ابن ابي العوجاء كانت اكثر قوة مما حداه الى تحذيره هذا التحذير الذي مر بنا.

والملاحظ لاصولهم يرى انهم في مبدأ الثواب والعقاب قاسوا الله على الانسان واخضعوا الاله لقوانين هذا العالم فقد الزموه بالعدل كما يتصوره الانسان وكما هو نظام دنيوي وهذه

---

[103] 0 الاغاني، ج3، ص14، اخبار بشار بن برد.

نقطة تحسب لهم لمدلولاتها العقلية وان الانسان يريد ان يرى شيئا ملموسا عن الاله، ولكن هذه النقطة بالذات خالفها احمد امين في ضحى الاسلام ويعتبرها خطأ منهم قاسوا الاله على الانسان لانه اعتبر ان معنى العدل حتى في الدنيا معنى نسبي يتغير تصوره بتغير الزمان وان ما كان عدلا في القرون الوسطى يعد ظلما الان، فكيف اذا انتقلنا من عالم الدنيا الى عالم الله، ولكن كلام احمد امين هنا كلام غير واقعي ، وغير علمي، فهو يخالف المعتزلة في قياسهم الاله على الانسان وانا اراهم محقين لبحثهم عن دليل عقلي في معنى الاله، ولكن كلامه صحيح من ناحية " ان ما كان عدلا في القرون الوسطى يعد ظلما الان "وكلام احمد امين في نقاشه لهذا الموضوع كلاما غير دقيقا وغير علمي وغير سليم بتاتا، فهو يسائل المعتزلة" كيف نخضع الله لتصور العدل الذي نتصوره نحن في عالمنا هذا "

وقد علق احمد امين عن مدرسة البصرة في الاعتزال قائلا "فرع البصرة اسبق في الوجود، وله الفضل الاكبر في تاسيس المذهب، واكثر استقلالا في رايه، ويتلوه في كل ذلك فرع بغداد "[104]

لقد ذهب المعتزلة الى ان الامل الوحيد لتوطيد دعائم اسلام قوي وموحد يكمن في ارساء مجموعة من العقائد ،يقبلها العقل المدرب ويمكن فرضها بالقوة المادية وما تلك العقائد سوى الاصول الخمسة التي تدخل تحت راسين اساسيين هما التوحيد والعدل اعتمدهما المعتزلة كتاويل اصيل لجوهر الدين ونافحوا دونهما اعدائهم سواء اكانوا من اصحاب التجسيم والتشبيه او غيرهم.

الواقع ان المشكلة لم تطرح فقط على الصعيد النظري الذي يشير اليه (المستشرق اربري) بل الاغلب ان نشأة الاعتزال كامتداد مطور للقدرية لم تكن بعيدة هي ايضا وكما هو متوقع عن الواقع الاجتماعي والسياسي فيظهر الاعتزال كحركة تحررية ، تدعو الى موضوعية القيم وسيادة القانون العقلي في مواجهة الاستبداد والتسلط الفكري الصاعد منذ بداية عهد بني امية . وبدأ واصل كما سنبين وثمامة بن اشرس قدم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية لما عرف عنه من سعة اطلاع على الفلسفة اليونانية وحرية الراي والعقل عند العلاف (علم الاضطرار الذي يفرق به بين نفسه وبين الحمار وبين الارض وما اشبه ذلك ومنه القوة على اكتساب العلم[105])ويظهر ان العلاف ادرك علاقة العقل بالوعي او الشعور فجعل مفهومه يصح على الاثنين من حيث ان به تعقل الاشياء وهو في تصوره للعقل كقوة اقرب الى الاصول اليونانية المعروفة له واميل الى تقرير ما يشاهد موضوعيا منه الى اخضاع التصور الى النقد الذي قد تحتمه ضرورات الاتساق الداخلي للمذهب كما سيفعل ابو علي الجبائي من بعده كانت فكرة الاتساق الداخلي محورية في نظر الجبائي الكبير اذ يمتاز صحيح العلوم او المذاهب عنده عن فاسدها بكونه (قد بني على علم الاضطرار ولم تتناقض فروعه ولا صح حصول ما يوجب نقض ما بني عليه من الاصول ولا يقدح فيه الا بما يصح

---

[104] - ضحى الاسلام ، م س

[105] - الاشعري، مقالات الاسلاميين، طبعة ريتر، استانبول، 1930،نسخة الكترونية ، ص480

الخروج منه) ويبدو ان صياغته لنوع من انواع(نظرية الاتساق) تاثرت هي ايضا بنموذج الرياضيات على غرار سبينوزا ولايبيتز وبراند بلانشارد وفرانسيس برادلي. كما ان الجبائي الابن ردها لعجزها عن استيعاب غير العلوم المكتسبة فالتناقض لا يصح الا فيها اما الضرورية فلا يصح فيها التناقض ولاحاجة فيها الى الاتساق الا ان تصور المدرسة الجبائية اللاحقة للعقل قد طبع بطابع(العلاقات الداخلية) المميزة لنظرية الاتساق فقد منع الجبائي ان تكون القوة على اكتساب العلم عقلا [106]نتيجة لحرصه على عدم تكليف الانسان قبل تكامل عقله ان رده لقول ابي الهذيل يستند الى الاساس اللغوي فيقال عقل عقلا الذي كان له دور بارز على ما يبدو في مدرسته وبذلك يكون العقل فعلا لا قوة ، والعقل عنده هو العلم ، وانما سمي عقلا لان الانسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه [107]اما ابو عثمان الجاحظ فالى جانب اثبات قدرة العقل على الفهم وتجنيب الانسان ما يضره يضيف للعقل قدرة يمكن ان تسمى نقدية فيقول" فلا تذهب الى ما تريك العين واذهب الى ما يريك العقل ، وللامور حكمان ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة" [108]" وعلينا ان نعرف ان هنالك من البصريين من وقف وانتقد بشدة النزعة العقلية الصاعدة لدى المعتزلة ومنهم الباقلاني الذي كان بموقفه المحافظ على مبدا الخلافة السنية المستبدة التي اسس لها عمر بن الخطاب تاسيسا استبداديا منقطع النظير في التاريخ الاسلامي ودمويا كذلك فرفد ايديولوجية التسلط الفردي الاموي والتناقض يقول احد المفكرين فاذا نظر الباقلاني الى الاسعار في الغلاء او الرخص انكر كل فاعلية للعرض وحصرها في الطلب او في الرغائب والدواعي على حد تعبيره ولما ثبت بنظره ان هذه الدواعي من خلق الله لم يؤثر الحصار المضروب على المدينة في رفع الاسعار بداخلها لان الله لو خلق الزهد فيهم اهل المدينة عن الاغتذاء وايثار الموت لما اشتروا ما عندهم وان قل بقليل ولا كثير وينجم هذا التناقض عن مبالغته في الاستناد الى الامكان العقلي المطلق غير المقيد بالواقع بغرض تهديم العقل اذ كيف يكون الحي الذي من طبعه ايثار الموت ؟ وهل يخرج الى حيز الحياة على الاطلاق ؟ .

والباقلاني هذا هو قاضي كما مر تصدر لامامة الاشاعرة وهذبها ووضع المقدمات العقلية كما يسميها ابن خلدون في مقدمته التي تتوقف عليها الادلة والانظار وذلك مثل :اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لايقوم بالعرض وانه لايبقى زمنين وامثال ذلك مما تتوقف عليه ادلتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الادلة عليها وان بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول فكملت هذه الطريقة وجاءت في نظر ابن خلدون من احسن الفنون النظرية والعلوم الدينية" الا ان صور الادلة فيها بعض الاحيان على غير الوجه الصناعي لسذاجة القوم ولان صناعة المنطق التي تسبر بها الادلة وتعتبر بها الاقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة"[109] ويتضح من رؤية ابن خلدون اعجابه بالباقلاني وانه ذو رؤية عقلية على الرغم من تأكيداتنا وحسب ما مر انه أي الباقلاني ذو رؤية محافظة على الخلافة السنية المستبدة

---

[106] - المصدر السابق، نفسه، ص481

[107] - المقالات، ص480

[108] - كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون ، طبعة مصر بدون تاريخ ، ج1 ، ص203 -206-207

[109] - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ت:د.حامد احمد الطاهر، دار الفجر للتراث،القاهرة،2004،ص560

وان الخليفة يمثل الله في الارض وفي ظل هذه النتائج والرؤى التي تمثل الاشاعرة لاتوجد رؤية عقلية متطورة ناهضة مثلها الباقلاني.

بالتالي لم يستطع ابن خلدون وضمن هذا النص من مقدمته ان يقنعنا ان الباقلاني ذو رؤية عقلية على الاطلاق.

مواقف مهمة لدى المعتزلة/:

من هذه المواقف التي ذكرناها قولهم بحرية الارادة لدى الانسان ونفيهم التجسيم عن الاله كونه اقرب الى العقل ولاحمد امين راي مهم في غلبة سلطان العقل حيث نراه يقول :(عندي ان الخطا في القول بسلطان العقل وحرية الارادة والغلو فيهما خير من الغلو في اضدادهما وفي رايي انه لو سادت تعاليم المعتزلة في هذين الامرين اعني سلطان العقل وحرية الارادة بين المسلمين من عهد المعتزلة الى اليوم لكان للمسلمين موقف اخر في التاريخ غير موقفهم الحالي وقد اعجزهم التسليم وشلهم الجبر وقعد بهم التواكل) واحمد امين قد اخطأ في اعتبار ان سلطان العقل قد على فيه المعتزلة فهم ابدا لم يغلوا بل انا اعتقد انهم عطلوه في بعض قياساتهم العقلية ، واؤيد تماما ما جاء لدى امين من انهم لو كان المسلمون قد اخذوا بطريقتهم العقلية لما اصاب المسلمون السوء حتى اليوم.

كذلك كانوا قد فسروا القران حسب الرؤى العقلية ، كذلك نقف بالضد من احمد امين عندما يعبر عن المعتزلة بقوله " :انه نظام جيد التفكير ضعيف الروح غلا في تقدير العقل وقصر في قيمة العاطفة[110] " وهذا الكلام مردود وذلك لاننا لا نحتاج في الفلسفة الى العاطفة فالعاطفة هي رؤية الدين وطريقته ونحن بحاجة الى قدرات فلسفية كبرى اكبر مما وعوه المعتزلة ولو ان ما فعلوه ليس قاصرا .

*سبب تسميتهم بالمعتزلة:

حيث اختلف المؤرخون في هذه القضية حيث ورد عن النوبختي انه قال :فرقة اعتزلت مع سعد بن مالك وهو سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر اعتزلوا عن علي وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه فسموا معتزلة وذكر بعضهم ان الاحنف بن قيس التميمي اعتزل بعد ذلك في خاصة قومه بني تميم لا على التدين بالاعتزال لكن على طلب

110 -ضحى الاسلام ، م س .

السلامة[111] وهنالك روايات اخرى منها رواية الملطي التي تدعي انهم سموا معتزلة لانهم اعتزلوا الحسن ومعاوية وهنالك رواية ابن دريد اللغوي البصري الذي ستمر ترجمته في الفصل الخاص بمدرسة البصرة النحوية والذي يعتبر انهم سموا معتزلة نسبة الى ان عامر بن عبد الله(ت 55هـ) الذي يقال له عامر بن عبد قيس هو الذي اعتزل حلقة الحسن البصري ولقد عتب او موسى الاشعري شيخ عامر عليه اعتزاله مجلسه الذي اعتاده في المسجد .وبالتالي فابن دريد ينسب اعتزال حلقة الحسن الى رجل اخر غير واصل بن عطاء اما رواية ابن قتيبة فهي : قال عمرو بن عبيد : كان يرى راي القدر ويدعو اليه ، واعتزل الحسن هو واصحاب له فسموا المعتزلة . وانما سموا معتزلة لانهم اعتزلوا مجلس الحسن البصري وذلك ان الناس اختلفوا في مرتكبي الكبائر فقالت الخوارج : كلهم كفار ، وقالت المرجئة :هم مؤمنون ، وقال الحسن:هم منافقون، فاعتزل واصل بن عطاء– هذا راي صاحب البدء والتاريخ -ومن تبعه وقالوا : (هم فساق وليسوا بمؤمنين ولا منافقين ولا كافرين وهذه المنزلة بين المنزلتين[112]) وهي الرواية الاقرب الى المقبولية من كل الروايت لشهرتها لدى اغلب المؤرخين.

وورد في تاريخ ابن الاثير وابي الفداء مجموعة من الروايات تدلل على ان الاسم كان اقدم من وقت ظهور المعتزلة حيث ان عبارة ابي الفداء تقول " وسموا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة علي "وهنا يقول احمد امين" ففي هذه العبارة تصريح بان كلمة المعتزلة اطلقت عليهم " ويستنتج نتيجتين تخالفان المشهور ادرجهما في ادناه:

- **ان هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام وان اطلاقها على مدرسة واصل وعمرو بن عبيد كان احياء للاسم القديم لا ابتكارا، وانه من العسير علينا ان نصدق ان هذا الاسم وقد كان معروفا وله صبغة خاصة يطلق لمناسبة انتقال" واصل "من سارية الى سارية .وهنا يعلق احمد امين على رايه هذا قائلا" اطلعت بعد كتابة هذا على بحث للاستاذ نلينو باللغة الايطالية يذهب فيه الى هذا الراي. "**

- **ان هذا الاسم– وهو الاعتزال – اطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجمل ولم يشتركوا في موقعة صفين، وهذه المسائل – التي كان يدور عليها القتال -مسائل سياسية تدور كلها حول: قتل عثمان وقتلته والقصاص منهم ، وعلي واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو اولى بالخلافة من علي، وخلاصة القول لدى احمد امين :ان المعتزلة ترى ان الحق ليس بجانب احدى الفرقتين المتنازعتين ، فهما على باطل او على الاقل لم ينكشف الحق في جانب احداهما ، والدين انما يأمر بقتال من بغى ، فاذا كانت الطائفتان باغيتين او لم يعرف الباغي اعتزلنا ولكنني اجد ان احمد امين باعتماده على راي نلينو سواء اقر بذلك ام قال بانه اطلع على رايه بعد اتمام**

[111] - أبي القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار ، الحاكم الجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق ، فؤاد سيد،الدار التونسية للنشر ،بلا تاريخ، ص 13

[112] - طبقات المعتزلة، البلخي، م س ، ص 19

كتابه فانه ذهب بعيدا في مسمى الاعتزال ، صحيح ان هنالك اقوام اعتزلت القتال بين علي وعائشة على سبيل المثال ، ولكن الاعتزال كمذهب بانت صفاته ووضحت ظهر في زمن الحسن البصري وبسبب ما سنسرده من احداث عقلية وقعت بين الجماعات المختلفة. وكل من كتب عن الاعتزال تطرق الى هذه الاحداث العقلية بما فيهم احمد امين وضعف بقيت الروايات الواردة في معاني الاعتزال ولاسيما في كتاب طبقات المعتزلة وكما سنرى.

ويعلق احمد امين محللا ايضا وباسلوب عقلي وهذا شيء يحسب اليه على الرغم من نفينا لقضية ان الاعتزال كان قديما بمائة سنة قبل واصل ، (نعم كان هنالك اناس تعتزل الاقوام المتنازعة ولكن يبقى الاعتزال كمذهب ظهرت صفاته في زمن واصل فحسب) .

واكثر الكتب يذهب الى ان محل الخلاف بين الحسن البصري وواصل كان اول ما كان حول مرتكب الكبيرة اكافر ام مؤمن ؟ وهذه المسألة كما يقول احمد امين وان كانت في ظاهرها مسألة دينية بحتة الا ان في اعماقها شيئا سياسيا خطيرا .

ولنتعرف عليه في سياق التحليل الاميني التالي:

حيث يعتبر احمد امين ان المعتزلة في هذه القضية خالفوا الازارقة من الخوارج والمرجئة ، فالخوارج ترى ان العمل بأوامر الدين – من صلاة وصيام وصدق وعدل -جزء من الايمان وليس الايمان الاعتقاد وحده، فمن اعتقد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله، وارتكب الكبائر كان كافرا، والمرجئة كانوا على الطرف الاخر من الخوارج ، والنتيجة الطبيعية لمذهب المعتزلة ، ان خلفاء بني امية مؤمنون مهما ارتكبوا من الكبائر كما ان اعدائهم كذلك، وهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للامويين ، فوقف المعتزلة بين الخوارج والمرجئة موقفا وسطا لا بالشديد ولا بالهين اللين فقالوا: بالمنزلة بين المنزلتين، وهي ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن وانما بمنزلة بين منزلتي الكفر والايمان . وهنا يقول امين ان هذا الراي يستتبع اراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين ، فقد اضطر المعتزلة ان يطبقوا نظريتهم على الاعمال التي عملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، اي الفريقين كان مخطئا: عثمان ام قاتلوه؟ ويعتبر امين ان المعتزلة كانت اجرأ الفرق على تحليل اعمال الصحابة ونقدهم واصدار الحكم عليهم ،فواصل "لم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوز ان يكون عثمان وعلي على خطأ "وسب عمرو بن عبيد ابا هريرة وطعن في روايته

ولقد ذكر الشريف المرتضى المناظرة التي حصلت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بشأن الفاسق والمنافق وقطع واصل عمرو، قال عمرو :ما بيني وبني الحق عداوة ،

والقول قولك، فليشهد علي من حضر اني تارك المذهب الذي كنت اذهب اليه ، من نفاق صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ، قائل بقول ابي حذيفة في ذلك واني قد اعتزلت مذهب الحسن في هذا الباب، فاستحسن الناس هذا من عمرو وقيل ان اسم الاعتزال انما اختصت به هذه الفرقة لاعتزالهم مذهب الحسن في تسمية مرتكب الكبيرة من اهل الصلاة بالنفاق[113]. ويذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد رسالة وجهها واصل الى عمرو بن عبيد ويظهر كما يذهب لذلك الباحث رشيد الخيون انها كتبت بعد وفاة الحسن البصري مبرزا فيها تشكيك الحسن بعمرو بن عبيد ، وتحذيره مما سينسب له بعد وفاته ومن المستبعد بمكان ان تكون هذه الرسالة لواصل فقد وردت فيها عبارة" وانت على يمين ابي حذيفة اقربنا اليه "وابو حذيفة هو واصل ومعنى ذلك كما يشير الخيون[114] انها موجهة من اخر يشهد مجلس الحسن البصري بمسجد البصرة وانها تنهي كذلك عمرو من مخالفة شيخه البصري وتشير عبارة فيها"فلا يغررك تدبير من حولك "الى علاقة عمرو بالاعتزال الذي يدعو اليه واصل ومن خلال تعلق قتادة السدوسي بالحسن البصري وتشخيصه لواصل وعمرو بانهما معتزليان يرشح ان يكون السدوسي هو صاحب الرسالة وسأثبت الرسالة في كتابي هذا لابين العلاقة المضطربة بين الحسن البصري وشيوخ الاعتزال ، وحسب ما ورد فيها ،هي اخر ما تحدث به الحسن البصري امام محررها ، ورد في الرسالة المذكورة" اما بعد ،فان استلاب نعمة العبد وتعجيل المعاقبة بيد الله ، ومهما يكن ذلك فباستكمال الاثام ، والمجاورة للجدال الذي يحول بين المرء وقلبه، وقد عرفت ما كان يطعن به عليك وينسب اليك، ونحن بين ظهراني الحسن بن ابي الحسن رحمه الله، لاستبشاع قبح مذهبك ، نحن ومن قد عرفته من جميع اصحابنا، ولمة اخواننا، الحاملين الواعين عن الحسن ،فلله تكلم لمة واوعياء وحفظة ، ما ادمث الطبائع وارزن المجالس وابين الزهد واصدق الالسنة ، اقتدوا والله بمن مضى شبها بهم، واخذوا بهديهم ، عهدي والله بالحسن وعهدكم به امس في مسجد الرسول بشرقي الاجنحة واخر حديث حدثنا اذ ذكر الموت وهول المطلع فاسف على نفسه واعترف بذنبه ثم التفت والله يمنة ويسرة معتبرا باكيا ، فكأني انظر اليه يمسح مرفض العرق عن جبينه، ثم قال : اللهم اني قد شددت وضين راحلتي، واخذت في اهبة سفري الى محل القبر وفرش العفر ، فلا تؤاخذني بما ينسبون الي من بعدي، اللهم اني قد بلغت ما بلغني عن رسولك، وفسرت من محكم تأويلك ما قد صدقه حديث نبيك الا واني خائف عمرا ، الا واني خائف عمرا ، شكاية لك الى ربه جهرا ، وانت عن يمين ابي حذيفة اقربنا اليه، وقد بلغني كبير ما حملته نفسك وقلدته عنقك من تفسير التنزيل وعبادة التأويل ثم نظرت في كتبك وما أدته الينا روايتك من تنقيص المعاني وتفريق المباني ، فدلت شكاية الحسن عليك بالتحقيق بظهور ما ابتدعت وعظيم ما تحملت فلا يغررك تدبير من حولك وتعظيم طولك وخفضهم اعينهم عنك اجلالا لك ، غدا والله تمضي الخيلاء والتفاخر وتجزي كل نفس ما تسعى ولم يكن كتابي اليك وتجليبي عليك الا لتذكيرك بحديث الحسن رحمه الله ، وهو اخر حديث حدثناه فأد المسموع وانطق

---

[113] ـ طبقات المعتزلة، مصدر سابق، ص22

[114] ـ في كتابه معتزلة البصرة وبغداد، م س .

بالمفروض ودع تأويلك الاحاديث على غير وجهها وكن مع الله وجلا[115]" وهذا يثبت ان الحسن البصري كان يميل للقول بالقدر فهو ينفي ان تكون المظالم او المعاصي مفروضة على الناس مسبقا،

ومنهم ابراهيم بن سيار بن هاني النظام البصري المعتزلي الذي تاثر كثيرا بكتب الفلاسفة فخلط ارائهم باراء المعتزلة في مواضيع معينة كالارادة ونفي الجزأ الذي لا يتجزأ وان الجوهر مؤلفة من اعراض اجتمعت بذلك يقول الشهير ستاني ما نصه " واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين "، كما دافع عن القول بخلق القران ،وورد عنه انكار حرية الارادة وهو ان صح ذلك يخالف المعتزلة ويخالف العقل ايضا ، وحارب الراي والقياس وانكر حجية الاجماع قائلا :انه يجوز اجماع الامة في كل عصر على الخطأ فينفي قول الرسول (لا تجتمع امتي على ضلالة)غير ان اهم المسائل العملية في فكره الديني هي الصرفة اذ فيها يرى ان اعجاز القران يتمثل فيما فيه من الاخبار عن الغيوب اما تاليفه ونظمه فقد يجوز ان يستطيعهما الناس ،لولا ان الله منعهم واعجزهم ان يفعلوا هذا أي صرفهم عن الاتيان بمثله (ورد قوله عن نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام، النشار، ج 1ص 502)

، وقوله هذا يثبت ان القران بالامكان كتابته من قبل علماء كبار - ولكنه اراد ان يلطف كلمته كي لا يتهم وهو مع ذلك اتهم بالكفر والزندقة من قبل الاشعري والباقلاني والغزالي والرازي – فليس في كتابته أي اعجاز الا فيما بينه من اخبار وقوله ان الله صرف الناس أي لم يجعلهم منتبهين الى هذه القضية فلم يكتبوه والا اذا انتبهوا كتبوا مثله وهذا فكر وعقل نير لو قال به احد اليوم علق على المشانق.وقد شابهه في هذا النهج : هشام الفوطي وعباد بن سليمان حيث قال هشام وعباد نقلا عن الاشعري في مقالاته : لا نقول شيئا من الاعراض يدل على الله سبحانه ولا نقول ايضا ان عرضا يدل على نبوة النبي ولم يجعلا القران علما للنبي وقالا ان القران اعراض.

وهذا واصل بن عطاء زعيم الاعتزال يؤلف مجموعة من الكتب التي تنهج هذا المنهج منها كتابه(السبيل الى معرفة الحق) وكتاب طبقات اهل العلم والجهل[116]

ولا ننسى الجاحظ الاديب والمفكر المعتزلي الذي استخدم الفكر والعقل اشد الاستخدام والذي سنأخذه كنموذج للفكر المعتزلي ، وهنا يعتبر د .عبد الجبار ناجي ان الجاحظ قد تاثر بمنهج المعتزلة العقلي فكان لا يقبل النتائج والاراء الا بعد التحقق فيها لذلك نرى احد الكتاب يعلق على ذلك بقوله "اننا لا نستطيع ان ننكر عليه شغفه بالتجريب فهو اول عالم من علماء الحيوان

---

[115] وردت الرسالة في اكثر من مصدر تاريخي ، واعتمدناها من كتاب مقالات الاسلاميين للأشعري، نسخة الكترونية .

[116] - ابن خلكان ، وفيات الاعيان وانباء امناء الزمان، بيروت، تحقيق احسان عباس ، ج6، ص7

التجريبيين[117] وقد وقف مرات عدة من ارسطو شيخ المناطقة ، موقفا معارضا لان اراء ارسطو كانت كما راى الجاحظ لا توافق العقل.

ويعتبر" شارل بلا" ان مدرسة الاعتزال التي نشأت في البصرة اليها يرجع الفضل في انشاء علم الكلام الاسلامي[118] ومنها انتقلت الى بغداد على يد بشر بن المعتمر(210هـ)الذي تحول من البصرة الى بغداد فنشر بها الاعتزال وكان يقول بتفضيل علي بن ابي طالب على بقية الصحابة ومنه سرى هذا القول الى اصحابه من معتزلة بغداد ...

وكان يؤمن بالعقل ايمانا كبيرا حيث يقول [119]:

لله در العقل من رائـــد   وصاحب في العسر واليـسر

وحاكم يقضى على غائب   قضية الشـــــــــاهد للأمر

وان شيئا بعض افعاله   ان يفصل الخـــــير من الشر

لذو قوى قد خصه ربه   بخالص التقديس والطـــــهر

كما تحلو من البصرة الى بغداد كذلك صاحبه ثمامة بن اشرس النميري البصري(213) هـ وكان يقول بتفضيل علي بن ابي طالب على الصحابة وكان المامون يقدمه ويجعل له الرياسة على المتكلمين.

ثانيا/:

طوائف المعتزلة وأئمتها في البصرة:

وجد المعتزلة في البصرة وبغداد وحتى الكوفة وما يهمنا هنا ان نذكر ابرز مؤسسيها وعلماؤها في البصرة حيث اسست في البصرة وكانت لها الوجهات الفلسفية التالية:

- **الواصلية:**

أصحاب أبي حذيفة"واصل بن عطاء الغزال "من موالي بني ضبة او بني مخزوم ، راس المعتزلة ومن ائمة البلغاء والمتكلمين ،كان الثغ ينطق الراء غينا سمي بالغزال لتردده على سوق الغزالين بالبصرة[120] (748) م وهو من اهل المدينة رباه محمد بن علي بن ابي طالب وقيل له كما ينقل البلخي كيف كان علم محمد بن علي فقال اذا اردت ان تعلم ذلك فانظر الى

---

[117] - احمد حماد الحسيني ،علم الحيوان عند الجاحظ، سلسلة تراث الانسانية ، ، مخلد 2 ، ص223، مقالة بقلم شارل بلا في دائرة المعارف ، المصدر نقلا عن عبد الجبار ناجي، من تاريخ الحركة الفكرية في البصرة في العصر الاسلامي (في الدراسات الانسانية) ، جامعة البصرة، المركز الثقافي، سلسلة تراث البصرة 12، 1991، ص12

[118] - شارل بلا، تاريخ اللغة والاداب العربية، دار الغرب الاسلامي، بيروت،1997، ص199

[119] - شوقي ضيف، العصر العباسي الاول، مصدر سابق، ص152

[120] - الشهرستاني، مصدر سابق، ص40

اثره في واصل[121] وعرفه البغدادي: هؤلاء اتباع واصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة وداعيهم الى بدعتهم بعد معبد الجهني وغيلان الدمشقي.

واصل اخذ عن الحسن والحسن اخذ عن معبد الجهني ومن المحتمل ان يكون واصل قد اخذ عن غيلان الدمشقي

وكان ينتاب مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الازارقة وكان الناس يومئذ مختلفين في اصحاب الذنوب من امة الاسلام على فرق:

- **كل مرتكب للذنب صغير او كبير هو مشرك بالله ، وكان هذا قول الازارقة من الخوارج.**
- **النجدات من الخوارج زعموا ان صاحب الذنب الذي اجمعت الامة على تحريمه كافر مشرك**
- **الاباضية قالوا ان مرتكب الكبيرة كافر بالنعمة وليس كفر شرك.**
- **والسنة قالوا ان صاحب الكبيرة من امة الاسلام مؤمن ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفي عنه الايمان والاسلام .**
- **اما واصل خالف كل ما تقدم من الامور وقال ان مرتكب الكبيرة هو في منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر .**

ويستمر البغدادي في(الفرق بين الفرق) بتوضيح ما قام به واصل وصاحبه عمرو بن عبيد من تاييدهما الواضح للخوارج في قضية تاييد عقاب صاحب الكبيرة في النار مع قولهما بانه موحد وليس بمشرك ولا كافر ويضيف البغدادي وبصورة تجعل منه ليس بمؤرخ بل حانق على المعتزلة وعدوا لهم لهذا قيل للمعتزلة انهم مخانيث الخوارج.ويعتبره البغدادي انه فارق السلف ببدعة ثالثة هي رايه بمعركة الجمل في كون احد الفريقين فاسق دون تعيينه وكما سنبين ، وهذا قمة عدم العقل حقيقة. اما عمرو فقد حكم بفسق كلا الفريقين من اصحاب الجمل كما يقول البغدادي.

ليعرف العفيفات من الفقيرات ويجعل صدقته لهن[122] ومن معالم اهتمام الرجل باعمال العقل ما ترويه زوجته من ان واصلا كان اذا جنه الليل" صف قدميه يصلي ولوح ودواة موضوعين بجنبه ،فاذا مرت به اية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد في صلاته[123] "كان غزير العلم حاضر البديهة متمكنا من الجدل ، محيطا بمقالات اصحاب الديانات والمذاهب من يهودية ومسيحية ومجوسية ثنوية وصابئة ودهرية ، وذكر عنه انه

---

[121] - البلخي، م س ، ص64

[122] - الجاحظ ، البيان والتبيين، نقلا عن د. عماد اسماعيل النعيمي، مدرسة البصرة الاعتزالية ، دار الحكمة للطباعة والنشر ، سلسلة تراث البصرة ، 1990، ص45

[123] - البلخي، فضل الاعتزال ، م س ، ص236

الاصل في علم الكلام لكثرة ما صنف فيه ويروي عنه مؤرخو المدرسة البصرية مجادلاته مع الخصوم وما كان يتمتع به من خلق قويم وهذا ليس موضوع بحثنا ولكنه مهم للتاكيد على ان الخلاف لا يفسد من الود قضية وعلى ان التسامح يتساير مع الخلاف الفكري.كانت له علاقة وطيدة مع الشاعر صالح بن عبد القدوس وحلقته مع صديقه عمرو بن عبيد، لكن خلافا ما لبث ان نشب بين الفريقين فاذا بالنضال ضد تاثير المانوية الشديد في معتقدات الطبقة المثقفة يصبح في جملة هموم المعتزلة ومشاغلها الرئيسية.

وله اراء في مسائل كثيرة ومنها قوله :الخبر خبران ،عام وخاص ، متباينان كتباين الامر والخبر فلو جاز كون الخاص عاما لجاز كون العام خاصا ولجاز ان يكون الكل بعضا والبعض كلا فدلالة الخاص مباينة لدلالة العام.

وذكر في الناسخ والمنسوخ انهما لا يدخلان الا في الامر والنهي وذكر ان الحق لا يعرف الا بكتاب الله الذي لا يحتمل التاويل وبخبر جاء مجيء الحجة وبعقل سليم[124].

وكان واصلا متحمسا لمبادئه ويصفه الجاحظ بانه كان داعية مقالة ورئيس نحلة[125] لذلك تطورت المدرسة على يديه فارسل البعض من تلاميذه الى بعض البلاد العربية وبعض الاقاليم الاسلامية لنشر الدين والدفاع عن الاسلام فارسل الى المغرب عبد الله بن الحارث ، والى اليمن القاسم بن الصعدى ، والى الجزيرة ايوب بن الاوثر والى خراسان حفص بن سالم والى الكوفة الحسن بن ذكوان وسليمان بن الارقم، والى ارمينيا عثمان بن ابي عثمان الطويل[126] وهذا يدلل على عالمية واصل انذاك وان البصريين عرفوا العالمية ونشر رؤاهم وفق مبدئها منذ وقت مبكر وفي ذلك يقول صفوان الانصاري:

له خلف شعب الصين في كل ثغرة   الى سورها الاقصى وخلف البرابر

رجال دعاة لا يفل عزيمهم   تهكم جبار ولا كيد ماكر

اذا قال :مروا بالشتاء تتطاوعوا   وان كان صيف لم يخف شهر ناجر

شن واصل بن عطاء حملة على التحلل الخلقي الذي تنشره المانوية في البصرة فالف كتابا في الرد على المانوية [127] ويروى انه صنف كتابا على الثنوية" ترجمه بالف مسالة ،وانه وجد بعد ذلك جزء كبير كان فيه ثمانون مسألة[128] " كما طرح واصل اراء سياسية وقضايا

---

[124] - البلخي، مصدر سابق، ص235

[125] - البيان والتبيين ، ج1

[126] - باب ذكر المعتزلة ، من كتاب المنية والامل، دار صادر، بيروت، المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين، ص66-67

[127] - فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص241

[128]- المصدر السابق، ص156

فكرية عديدة حول صفات الله والقول بحرية ارادة الانسان بان الانسان مخير والقول بالمنزلة بين المنزلتين كما سنرى ، والذي يميز واصل مؤسس المدرسة عمن اتى بعده من مفكريها هو في مدى الاعتماد على العقل وحججه ومعطياته في تناول المسائل الفكرية فقد كان يعتمد بدرجة كبيرة على الادلة القرانية ، مع تاويل ظاهر النص ليتفق مع معطيات العقل وحججه ، يقول "ان الحق لا يعرف الا بكتاب الله تعالى ،الذي لا يحتمل التاويل، وبخبر جاء مجيء الحجة وبعقل سليم"[129] فهو يجعل من العقل مرتكزا لتحليل كل ما جاء عنده حتى ما موجود في القران فالعقل هو الاساس في تفسيراته ومنطلقاته .والخبر من وجهة نظره الذي يكون حجة هو " كل خبر لا يمكن فيه التواطؤ والتراسل ، والاتفاق على غير التواطؤ "[130]والخبر عنده نوعين ،خاص وعام وهما مختلفان كاختلاف الامر والخبر،" فلو جاز كون الخاص عاما لجاز كون العام خاصا ولجاز ان يكون الكل بعضا والبعض كلا، فدلالة الخاص مباينة لدلالة العام"اما الناسخ والمنسوخ فانه يختص في الامر والنهي[131]الف واصل كتبا عديدة مثل كتاب الالف مسالة في الرد على الثنوية ، وكتاب اصناف المرجئة وكتاب المنزلة بين المنزلتين وكتاب معاني القران وكتاب السبيل الى معرفة الحق ،وكتاب الخطب في التوحيد والعدل وكتاب في الدعوة.

كان تلميذا للحسن البصري يقرا عليه العلوم والاخبار يقول عنه الجاحظ بانه كان زاهدا عابدا وكانا في ايام عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك، ويقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على اربع قواعد[132]:

- **القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدايتها غير نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين، قال"ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين "وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه: عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قال الجبائي او حالان كما قال ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري[133] الى ردهما الى صفة واحدة وهي:العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة كما يقول الشهرستاني .**

[129] - المصدر السابق، ص234

[130] - المصدر السابق

[131] - المصدر اعلاه .

[132] - الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ص41

[133] - ابو الحسين محمد بن علي الطيب البصري احد ائمة المعتزلة ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها.

- **القول بالقدر:وانما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وهو معبد بن عبد الله بن عليم الجهني اول من قال بالقدر في البصرة ، ويقول عنه المقريزي" كان اول من قال بالقدر في الاسلام معبد الجهني ، وكان يجالس الحسن البصري ، فتكلم بالقدر في البصرة ، وسلك اهل البصرة مسلكه، لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله ، واخذ معبد هذا الراي عن رجل من الاساورة يقال له ابو ينس سنسويه ويعرف بالاسواري " والاساورة جماعة بصرية ينتسب اليها عدد من معتزلة البصرة منهم : موسى الاسواري وعلي ويذكر انهم اشوريون من المسيحيين كنيستهم النسطورية الشرقية.**

هذا ما يشنعه عليهم الشهرستاني الا انهم نفوا القدر جملة وتفصيلا وكما بينا وسنبين . وسناتي على تفصيل الفرقة القدرية في البصرة. وقرر واصل هذه القاعدة اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان الباري تعالى حكيم عارف لا يجوز ان يضاف اليه شر ولا ظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى اقدره على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم ،قال ويستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بايات على هذه الكلمات ويقول الشهرستاني انه راى رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالى فان هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية والشدة والرخاء والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون، الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد وكذلك اورده جماعة من المعفي المقالات عن اصحابهم.والقول بالقدر الذي مر حسب رؤية الشهرستاني والا فهو مدحوض حسب ما ناقشناه في ما سبق وفيما سياتي.وتراجع الحسن البصري عن موقفه في هذه القضية فحين ساله معبد الجهني وعطاء بن يسار عن" هؤلاء الملوك الذين يسفكون دماء المسلمين وياخذون الاموال ويفعلون ويقولون انما تجري اعمالنا على قدر الله " قال :كذب اعداء الله .

- **القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب في انه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهو" وعيدية الخوارج "وجماعة يرجئون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم " مرجئة الامة "فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء :انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد.**

يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن، فقال الحسن :اعتزل عنا " واصل " فسمي هو واصحابه" معتزلة "ومن هنا يتضح ا ن اهل البصرة المتجمعين حول الحسن البصري كانوا يستخدمون العقل واهل جدل والا كيف يجيب واصل قبل ان ينطق الحسن البصري بشق كلمة فهذا يدلل على انهم ما كانوا يقدسون الاشخاص بل كانوا يناقشون عقليا المسائل التي تعرض عليهم.ووجه تقرير واصل بن عطاء كما يقرره الشهرستاني انه قال :ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح والفاسق لمن لم يستجمع خصال الخير والا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلقا ايضا، لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه ولا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبه فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في الاخرة الا فريقان" فريق في الجنة ،وفريق في السعير "لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بن باب التيمي ولاء والمكنى بابي عثمان البصري شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها واحد الزهاد المشهورين توفي (144) هـ بعد ان كان موافقا لواصل في القدر وانكار الصفات.

- قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه قال :احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا محالة ،كما ان احد المتلاعنين فاسق لا محالة لكن لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا تقبل شهادتهما ،كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل، وجوز ان يكون عثمان وعلي على الخطأ، هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسير احد الفريقين لا بعينه بان قال :لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل" علي "ورجل من عسكره او طلحة والزبير ،لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث .وهنا نتوقف كثيرا مع هذا الفكر المعتزلي لمناقشته تاريخيا فهل من المعقول ان طرفي نزاع كلاهما فاسق ومنحرف ولا يوجد احد منهما على الحق وكلاهما في النار اي الزبير والامام علي، اعتقد ان الجمع بين الضحية والجلاد امر غير مقبول عقلا وغير المقبول عقلا اكثر هو ان الفريقين فاسقين فكيف ، لا بد ان احدهما على خطأ كما يقول المنطق العقلي فالقول بان المعتزلة اعملوا العقل بشكل مطلق دون الخوض بالتفاصيل يجعلنا نتوقف كثيرا معجبين ومجتزأين فقط فقرة اعمال العقل متناسين هذه الثغرات الكبيرة في رؤيتهم العقلية للامور والا فكيف يكون كلا الفريقين المتنزاعين فاسقين فهل يقبل العقل هكذا رؤية غير صحيحة منافية لمنطقه ، ثم ان نقاش المسألة تأريخيا يحتم على العقل النظر الى الامام علي كخليفة صوت عليه المسلمين وبايعوه واجمعت عليه الامة انذاك وهم مجموعة من المعارضين له الذين تعدوا على شرعية الخلافة انذاك خصوصا اذا عرفنا الا صورة حقيقية لمعارضتهم كون علي انسان لم يسمح لهم بالتعددية الفكرية أو كونه حاربهم او ابتدأهم بقتال بل هم الذين تعدوا عليه وضربوا المسلمين في البصرة وفي طريقهم الى العراق مما حدا بعلي كخليفة ان يتصدى لهم ويوقف هجماتهم التي كانت مغطاة بغطاء شرعي بوجود زوج الرسول عائشة معهم

وسنناقش المسألة بشكل مستفيض بكلامنا حول الفكر السياسي في البصرة والثورات التي نتجت بها والحروب وعلى راسها حرب الجمل كأكبر معركة تاريخية شهدتها المدينة وسيتبين من خلال نقاشنا كما بينا سلفا ان رؤية المعتزلة الواصلية بان كلا الفريقين في الجمل فاسق هو تعدي على العقل ورؤيته المنطقية للامور الاشكالية لذلك علينا الا ناخذ الامور مجتزأة من التاريخ بان نقول ان المعتزلة اعملوا العقل وكفى بصورة عامة دون الخوض بالتفاصيل والا فعند الخوض تتبين امور كثيرة منها هذه الاشكالية المرعبة فكيف يقبل العقل هذه الرؤية التي يقولوها بتفسيق كلا الفريقين فهذه رؤية مخالفة للعقل وفكر مخالف له لذلك يجب ان نقول انهم اعملوا العقل في رؤى معينة واوقفوه في ابواب اخرى كالمسالة التي اوضحناها.والتي سنتطرق لها بالتفصيل في الجزء الخاص ب الفكر السياسي في البصرة. وان المعتزلة لو كانوا قد قالوا بتخطئة علي دون عائشة لكانت نظرتهم فيها رؤية عقلية باعتبار ان عقلهم دلهم على ان عليا مخطئ وعائشة على صواب ولكان لنا ردا لو كانوا قد قالوا هذا الكلام اما كلامهم هذا فهو خروج عن الرؤية العقلية التي عرفناها عن المعتزلة كونهو قد اعتبروا وخصوصا الواصلية منهم ان كلا الفريقين في الجمل كان على خطأ .

ومن مناظراته: ما ذكره (القاضي عبد الجبار) من ان واصلا بعث حفص بن سالم الى خراسان لمناظرة الجهم بن صفوان الذي كان يقول براي المرجئة في الايمان فيقول القاضي عبد الجبار ان واصلا بن عطاء لقن حفص بن سالم مسألتين احدهما: سله عن الايمان خصلة واحدة ام خصال ؟ فان قال: بل خصلة واحدة ، وهي المعرفة ،فقل له :من اصاب هذه الخصلة فقد اصاب الايمان كله ، فاذا قال نعم، فقل له :فمن أخطأها اصاب الكفر كله ،فاذا قال نعم :ولا بد ان يقول ذلك ، فقل له :فيجب ان يكون اليهودي نصرانيا ، والنصراني مجوسيا .

والقاعدة العقلية عند الجهم والمعتزلة على حد سواء كما يشرحها النشار في " نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام" ((ان العقل يوجب ما في الاشياء من صلاح وقبح وفساد وحسن ، والعقل هو الذي يفعل هذا قبل نزول الوحي))والفكر قبل ورود السمع كما قال بذلك الجهم وهذا اسفر عن فكرة المعارف الضرورية او المعرفة اضطرارا كما وردت عند الجاحظ.

والمسألة الثانية : قال أي واصل قلم له أي للجهم حدثني عمن راى السماء بخراسان فعلم انها مصنوعة ولها صانع ، اهوة مؤمن ؟ فاذا قال : نعم ،فقل له :فان هو صار الى البصرة ، فراى السماء فيها فشك هل لها صناع ؟ اشكه في ذلك كفر ، فاذا قال نعم ،فانقض عليه ان الايمان خصلة واحدة .

عمرو بن عبيد:

وهو من معتزلة البصرة المهمين جدا اصله من كابل ،فهو من الموالي وكونه من الموالي امر شائع بين شيوخ المعتزلة مثل واصل بن عطاء وابي الهذيل العلاف ومعمر بن عباد وابي علي الجبائي وغيرهم وهذا ما ذكره ابن خلدون في المقدمة .وقد كفره البغدادي ايضا قائلا عنه في الفرق بين الفرق(وكان جده من سبى كابل وما ظهرت البدع والضلالات في

الاديان الا من ابناء السبايا)وهذا كلام مردود على البغدادي وهو من وعاظ السلاطين ومن مؤرخيهم .

ولد سنة 80 هـ وسيرة ابيه لم تكن حسنة كما تشير المصادر كان يختلف للحسن البصري

يقول عنه احمد امين انه كان اقل علما من واصل ويعتمد في ذلك على مقولة زوجة واصل التي هي اخت عمرو واصفة علمهما :ان بينهما كما بين السماء والارض .وميزة عمرو كما يقول احمد امين كانت ابين في انه حي القلب واعظ ثم لا يخشى في وعظه خليفة او اميرا يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم.

حيث اعطى للفكر المعتزلي رؤى مهمة للغاية وكان مناظرا فذا للدفاع عن عقيدته ولاهميته سنتحدث عنه في هذه الفقرة ولكن ما روي عنه لاسيما في مجال الاخلاق كثير جدا لذا سنتحدث عن رؤاه الاخلاقية في فصل خاص في هذا الكتاب . ومن ما ورد عنه شدته وحدته في ما يؤمن به حيث يروى عن محمد بن مخلد ثنا أحمد بن منصور ثنا يحيى بن حكيم قال : حدثني بكر بن الفضل قال :حدثني إدريس بن إدريس ثنا نوح بن قيس اللماني قال :جآءنا عمرو بن عبيد أتى الحي في مجلس رجل مات عندنا نعرف أهله قال :قد ذكرنا الحديث , حديث بهز بن حكيم أن رجلا أمر أهله إذا مات أن يحرقوه ثم يذروه في يوم ريح ,فجمعه الله تعالى فيأت به ,فقال عمرو :ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وإن كان قاله ,فأنا به مكذب ,فإن كان التكذيب به ذنب فأنا به مصر .حيث يتضح ان أي شيء يخالف العقل حسب رؤيته يرفضه هذا الرجل المهم . كذلك كان لا يقدس الصحابة لانهم صحابة فيما يروى عنهم وهذه رؤية عقلية غاية في الدقة ومما روي في هذا المجال حدثنا إبراهيم ثنا محمد ثنا الجوهري ثنا الحسين بن الفرح ثنا سفيان بن معاذ بن معاذ قال :كلمت عمرو بن عبيد في ميراث المبتوتة ,فجعلت أحتج عليه يقول عثمان رضي الله عنه إنه ورثها .فقال هو لا ترث.فقلت :هذا عثمان حجتي.قال :إن عثمان لم يكن بحجة ولا سنة .فعثمان ليس بحجة ولا سنة حسب عمرو بن عبيد المعتزلي الرائع في مقولته هذه . كذلك ورد عن علي ثنا محمد ثنا أبو حفص قال :سمعت يحيى يقول :قلت لعمرو بن عبيد :كيف حديث الحسن عن سمرة يعني في السكتتين .قال :ما تصنع بسمرة قبح الله سمرة [134].كما تتلمذ بالاضافة للحسن البصري تتلمذ على يد ابي هاشم بن محمد بن الحنفية ، فيقول طاش كبرى زادة: ان عمرو بن عبيد اخذ علم الاصول اولا عن ابي هاشم بن محمد بن الحنفية ثم اخرا عن واصل بن عطاء، واخذ الفقه والحديث عن الحسن البصري، وهذا مما يدلل على تاثير العلويين على المعتزلة بصورة او باخرى بسبب هذا التتلمذ الذي نراه ، ويقول ابن المرتضى : وسند مذهبهم اوضح من الفلق اذ يتصل الى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اتصالا ظاهرا شاهدا، وهما اخذا عن محمد بن علي بن ابي طالب وابنائه ابي هاشم عبد الله بن محمد ،

---

[134] - مخطوط فيه جزء من اخبار عمرو بن عبيد البصري المعتزلي ، تصنيف ابي الحسن علي بن عمر الحافظ ، الاوراق 12(98-109) مجموع 3842 ، الظاهرية، دمشق.

ومحمد هو الذي ربى واصلا، وعلمه حتى تخرج واستحكم ومحمد اخذ عن ابيه علي بن ابي طالب عن رسول اللهويمكن ان نستخلص من هذه النصوص ان عمرو بن عبيد قد اخذ عن محمد بن الحنفية وعن ابنه ابي هاشم، كما ذكرت النصوص ايضا ان ثمة علاقة بين واصل بن عطاء، ومحمد بن الحنفية وابنه ابي هاشم، وهنالك راي يقول ان واصل وعمرو لم ياخذا عن محمد بن الحنفية ذلك ان واصلا وعمرا قد ولد كلاهما عام 80 هـ وتوفي محمد بن الحنفية عام81 هـ. ومن المستبعد ان يكون ابن عبيد قد اخذ عن محمد بن الحنفية فلقد راى واصل ان احد الفريقين فاسق في حين راى ابن عبيد ان كلا الفريقين فاسق مما يبدو انهما لم يتأثرا بمحمد بن الحنفية. لقد ذكرت اغلب المصادر باختلاف نزعاتها ان واصل اخذ العلم عن عبد الله بن محمد بن الحنفية وانه لازمه مدة طويلة ،

وكان هنالك خلاف فكري بينه وبين صديقه واصل حيث ذكر هذا الخلاف في رسالة وجهها واصل اليه قائلا له من ضمنها :ولم يكن كتابي اليك ، وتجليتي عليك ، الا ليذكرك بحديث الحسن رحمه الله ، وهو اخر حديث حدثناه،فاد المسوع ، وانطق بالمفروض ودع تاويلك الاحاديث على غير وجهها وكن مع الله عز وجل)والواضح من حديث واصل الاشارة الى النزعة العقلية في تاويل الاحاديث لدى ابن عبيد ومخالفة واصل لهذه النزعة التاويلية ومطالبته بالمسموع فقط دون تاويل عقلي ، كانت لديه نزعة عقلية ليس فقط في مجال الحديث بل في التفسير كذلك وكان يؤول الايات ، ويبدو ان عمرا قد اول القران بطريقته مما اثار خوف الحسن البصري وواصل بن عطاء الذي كان على منهج الحسن في التفسير وجمهرة من المعاصرين له بسبب نزعته العقلية نرى احدهم وهو معاذ بن معاذ يصيح في مسجد البصرة قائلا ليحيى القطان: اما تتقي الله تروي عن عمرو بن عبيد وقد سمعته يقول "لو كانت تبت يدا ابي لهب في اللوح المحفوظ لم يكن لله على العباد حجة "، مما يدلل على نزعته العقلية . ذلك ان ظاهر الاية تفيد القول بالجبر ، وهو امر لا يتفق وراي عمرو في الحرية وعدالة الله وفي التكليف بما يطاق، ومن اقواله العقلية في الدين "ان الدين هو تقرير حجة الله في عقول المكلفين".ومن نزعاته العقلية:

حيث سئل ما البلاغة ؟قال :ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار ، وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيك، قال السائل :ليس هذا ما اريد، قال :من لم يحسن ان يسكت لم يحسن ان يستمع ، ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن القول، قال :ليس هذا ما اريد، قال قال النبي: انا معشر الانبياء بكاء"كسر الباء " أي: قليلي الكلام الا في ما نحتاج اليه ، ومنه قيل رجل بكيء وكانوا يكرهون ان يزيد منطق الرجل على عقله ،قال ، قال السائل: ليس هذا ما اريد ، قال كانوا يخافون من فتنة القول ومن سقطات الكلام، مالا يخاافون من فتنة السكوت ومن سقطات الصمت، قال السائل: ليس هذا ما اريد قال عمرو:فكانما انما تريد تخير اللفظ في حسن الافهام، قال:نعم ،قال: انك ان اوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالالفاظ المستحسنة في الاذان المقبولة عند الاذهان رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة ،

كنت قد اوتيت فصل الخطاب واستوجبت على الله جزيل الثواب ،قلت لعبد الكريم :من هذا الذي صبر له عمرو هذا الصبر ،قال :قد سالت عن ذلك ابا حفص فقال :ومن كان يجترئ عليه هذه الجرأة الا حفص بن سالم .قال عمر الشمري : كان عمرو بن عبيد لا يكاد يتكلم فاذا تكلم لم يكد يطيل ، وكان يقول لا خير في المتكلم اذا كان كلامه لمن شهده دون نفسه واذا طال الكلام عرضت للمتكلم اسباب التكلف[135] ولاخير في شيء ياتيك به التكلف.وقولة عمرو بن عبيد" فكانك تريد غير اللفظ "هذا معناه انك تريد استعمال العقل في تخير اللفظ فالعقل هو الاساس في تخير اللفظ وهذا يدلل على استعمال المعتزلة ومنهم ابن عبيد العقل كثيرا، لقد اعتنق المعتزلة كما يشير اغناتس غولدتسهير "مذهب حرية الانسان في تحديد اعماله بنفسه،ورفضوا مذهب الجبر الالهي وقالوا :ان الله يجب ان يكون عادلا ، وفكرة العدل لا يمكن ان تنفصل عن فكرة الله، ولا يمكن فهم أي عمل من اعمال الارادة الالهية لا يتفق مع شرط هذه العدالة ، وقدرة الله محدودة فيما تتطلبه العدالة التي لا يمكن اطراحها او التخلص منها كما لا يمكن ازالتها او ابطالها[136] " و(غولدتسهير) معجب في هذه الفكرة العقلية التي تمنح الحرية للبشر عبر اراداتهم وليس عبر ارادات مفروضة عليهم.

ان المعتزلة اعتنقوا فكرة الوجوب حيث يرون الله خلق الانسان ليسعد ، ويجب عليه ان يرسل له رسلا لتعريفه طريقها ووسائلها، وهذا لا يكون اثرا او فعلا لارادته السائدة ولا تكرما يستطيع لاستقلال ارادته المطلقة ان يحرم منه خلقه ، بل ان هذا عمل ضروري وهو اللطف الالهي الواجب . وبالتالي فالله يقود الناس الى الطريق المستقيم وكذلك يختار الاصلح حيث ان جميع ما يكون من اله من تصرفات الهية يكون بقصد سلام الانسان وخيره وسعادته كما قالوا بقانون العوض وهو تضييق جديد لحرية الله واختياره كما مثله علم الكلام السني فكل ما ينال المرء العادل من متاعب والام، لا يستحقها في هذه الحياة بل عاناها لان الله يراها اصلح له في ظرف خاص يجب عليه ان يعوضه عنها في الدار الاخرة ، بل حتى الحيوانات ستعوض في الاخير لما نالها من قساوة الانسان والا فان الله لن يكون عادلا يقول غولدتسهير " ان المعتزلة انموا عقيدة العدل الالهي ، وكيف انهم اخيرا يقابلون بالانسان الحر المختار الها لم يعد مستقلا تمام الاستقلال في افعاله "كما يقول عن مبادئهم العقلية التي انتجوها في البصرة "طبيعة حركة المعتزلة يجعل لهؤلاء الفلاسفة الدينيين الحق في ان يروا انفسهم عقليين ونحن لن نماري في هذا اللقب ، ان لهم الفضل في ان كانوا الاوائل في الاسلام الذين رفعوا العقل الى مرتبة ان يكون مصدرا لمعرفته

---

[135] ـ البيان والتبيين، م س ، ص 112

[136] ـ اغانتس غولدتسهير، العقيدة والشريعة في الاسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الاسلامية، ت: محمد يوسف موسى، منشورات الجمل، بيروت، 2009، ص141

الدينية ، بل هم اول من اعترف صراحة بقيمة الشك كباعث اول على المعرفة " ولكن مع رؤيتهم العقلية هذه فلم توجد لديهم حرية حقيقية في التفكير وانما كانت افكارهم لمجرد معارضة المذهب السني واظهاره على خطأ حسب رؤية غولدتسهير بل هم امنوا كذلك بصيغ جامدة ضيقة قصدوا بها معارضة المذهب السني كما كانوا ايضا مفرطين بالتعصب ونزعة التعصب لا تنفصل عن المذهب العقيدي بطبيعته، ويذكر كيف ان المعتزلة ضربوا خصومهم عندما ناصرهم ثلاثة من خلفاء بني العباس وعلى راسهم المأمون العباسي كما قاموا بالتكفير ومنهم معمر بن عباد الذي صرح بتكفير من لا يقاسمه طريقة نظره في الصفات وخلق الانسان لافعاله، وابو موسى المردار الذي نادى بان نظرياته وحدها هي التي تؤدي الى النجاة من النار "اما مذهب هشام الفوطي فقد قرر "انه من المباح قتل خصوم مذهبه غيلة وخفية والاستيلاء على كل اموالهم بالخداع او القوة، كما يقرر انهم كفرة، واذا حياتهم واموالهم خارجة عن الشريعة "لقد نجح المعتزلة حسب راي غولدتسهير في اذكاء العقل وجعل عملية موائمة بينه وبين الايمان وهذا شيء يحسب لهم، ولكن بقيت مداراة التعصب والظلم مستمرة في مذهبهم وبقيت تاثيراتهم العقلية مستمرة وهنا يقول غولدتسهير " نحن لا نستطيع نكران انه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة ، فقد ساعدوا في جعل العقل ، ذي قيمة حتى في مسألة الايمان، وهذا هو الفضل الذي لا يجحد والذي له اعتباره وقيمته، والذي جعل لهم مكانا في تاريخ الدين والثقافة الاسلامية ثم انه برغم كل الصعوبات التي اثارها مذهبهم وكل ما انكروه على خصومهم ، فان حق العقل قد انتصر على اثر كفاحهم بنسبة صغيرة او كبيرة حتى في الاسلام السني ولم يكن هينا بعد هذا ابعاده تماما "[137]

- نزعته العقلية في مجال الحديث

اشتهر عمرو بن عبيد بنزعته النقدية في مجال الحديث ، وادى هذا بالبعض الى القول بانه رفض الحديث ، وايدوا قولهم هذا بانه شك في عدالة بعض الصحابة منذ عهد الفتنة. وهذا متاتي طبعا من قول المعتزلة بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح، ولو لم يرد بهما شرع ، وللشيء صفة فيه جعلته حسنا او قبيحا، وهنا يعتبر (احمد امين)انه ربما دعاهم الى وضع هذا المبدا – يعني العقل -ما رأوا من مغالاة قوم وجمودهم على ما ورد من حديث ولو موضوعا ، ووقوفهم عند النص ، فاذا لم يجدوا نصا لم يجرؤوا على ابداء رأي ، لذلك كان علماء الحديث من اشد خلق الله كرها للمعتزلة ، والعكس

وفي الحقيقة اننا لا ننكر تشدده في الاخذ بالحديث ، ومرجع هذا الى كثرة الوضع ودعته هذه الظاهرة الخطيرة كما دعت غيره من المعتزلة وغير المعتزلة ، الى البحث عن صحة الاحاديث ، والتحري الدقيق في الرواية ووزن الحديث بميزان العقل ، هو لم يخالف جمهور

137 - غولدتسهير ، مصدر سابق، ص158

المسلمين في الاخذ بالاحاديث المتواترة والمشهورة وفي انها توجب العلم والعمل ، الا انه تحفظ كما تحفظ غيره في الاخذ باحاديث الاحاد كما يقول الامدي في "الاحكام في اصول الاحكام، مطبعة الفجالة،مصر "،ومن امثلة الاحاديث التي نقدها عمرو بن عبيد ورفضها عقليا الحديث التالي/

عن مسلم في صحيحه ان الرسول يقول :ان احدكم يجمع خلته في بطن امه اربعين يوما ثم يكون في ذلك علقه، مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي هو او سعيد، فهو الذي لا اله غيره، ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها ، وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها، يقول عمرو بن عبيد عن هذا الحديث :لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته ولو سمعت بن مسعود يقوله ما قبلته ولو سمعت رسول يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذنا ميثاقنا.كما كان يشك في احاديث سمرة بن جندب الذي يروي عنه اهل السنة كثيرا ، حيث يشك في الحديث الذي يرويه سمرة والذي يقول فيه :حفظت عن النبي سكتتين ،سكتة بعد تكبيرة الاحرام، وسكتة حين يفرغ من القراءة ، فقال عمرو بن عبيد :ما نصنع بسمرة ....؟ كما كان يشك في حديث صفوان بن امية . فكان يتحرى عن الاشخاص قبل الاخذ عنهم ، كما علينا ان نعرف ان عمرو بن عبيد كان من القائلين بحرية الاختيار لدى الانسان وانه نفى الجبر والقدر على الانسان .ويعتبر القول بنفي القدر الالهي اهم قاعدة في مذهب عمرو بن عبيد الكلامي، وكذا في مذهب المعتزلة بعده، فهو يشكل اصلا من اهم اصول المعتزلة الكلامية وهو اصل العدل والذي يمكن القول بانه اثر تاثيرا بالغا في اراء المعتزلة ، في العقائد والفقه، والسياسة والاخلاق.

ومن القائلين بالقدر في البصرة قتادة بن دعامة السدوسي "ت117هـ" حيث يقول :ان الاشياء كلها بقدر من الله تعالى ما خلا المعاصي وكان قتادة من ابرز تلامذة الحسن وكان رفيقا لعمرو الى ان اختلفا .وهكذا خاض عمرو بن عبيد في مشكلة القدر وانتهى الى نفيه والقول بحرية الارادة الانسانية كما كان يرى استحالة التكليف بما لا يطاق، لان كلف غيره بما لا يقدر عليه صار ذلك ظلما في الشاهد، وكذا في حق الله الموصوف بالعدل، فالعدل الالهي يقتضي التمكين من التكليف

وهو في ذلك يعتمد على قول القران :لا يكلف نفسا الا وسعها. وقد اجتمع عمرو بن عبيد مع الحارث بن مسكين في منى فقال له :هل تعلم احدا اقبل للعذر من الله ،قال:لا ،قال:فهل تعلم عذرا ابين من عذر من قال" لا اقدر "فيما تعلم انه لا يقدر عليه ،قال: لا قال :فلم لا يقبل من لا اقبل للعذر منه، فانقطع الحارث.

وكان يفسر القران بما لا يثبت عليه الجبر لذا كان يقول تفسيرا لقوله":تبت يد ابي لهب " "تبت يد من عمل بمثل ما عمل ابو لهب "فهو يرى ان علم الله لا يضطر المرء الى ارتكاب المعصية حتى يكون التكليف في حدود ما يطيقه الانسان ويقدر عليه، وكان يرى ان الانسان

اذا فقد شرط القدرة والاستطاعة سقط التكليف عليه فعندما دخل على معاوية بن بن عمر الغلابي حينما كان يحتضر :

ان الله تعبدك في حال الصحة بالعمل بجوارحك وقلبك، ووضع عنك في هذه الحالة عمل الجوارح ولم يكلفك الا العمل بقلبك فاعطه بقلبك ما يجب له عليك .

كما كان يقول بان الله منجز وعده ووعيده ،فقال له ابو عمرو بن العلاء :انت اعجم ،لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب اما تعلم ويحك ان العرب تعد انجاز الوعد مكرمة وترك ايقاع الوعيد مكرمة:

واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فقال له عمرو: شغلك العراب عن معرفة الصواب ،ان الله يتعالى عن الخلف والشاعر يقول الشيء وخلافه فهلا قلت في انجاز الوعيد:

ان ابا ثابت لمجتمع الراي شريف الاباء والبيت

لا يخلف الوعد والوعيد ولا يبيت من ثأره على فوت

فكان يقول بالوعد والوعيد بدلالة النقل عن القران والعقل حسب مناقشاته العقلية التي وردت مع الشاعر ابي عمرو بن العلاء.

وهنا اورد المناظرة التي تمت بين واصل وعمرو بن عبيد بخصوص مرتكب الكبيرة:

ونوردها هنا من باب ان نبين الرؤية العقلية الاساسية والمهمة التي كان يستخدمها البصريون للتعرف على مناقشاتهم العقلية:

قال واصل :لم قلت ان من اتى الكبيرة من اهل الصلاة استحق النفاق.

قال عمرو :لقول الله : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأخذوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ،ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون فكان كل فاسق منافق اذ كانت الف المعرفة ولامها موجودتين في الفاسق.

قال واصل :قد وجدت الله يقول ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ، واجمع اهل العلم على ان صاحب الكبيرة استحق اسم ظالم كما استحق فاسق فالا كفرت صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لقول الله :والكافرون هم الظالمون كما قال في القاذف :واولئك هم الفاسقون.

فأمسك عمرو ثم قال واصل :يا ابا عثمان ،اما اولى ان تستعمل في اسماء المحدثين من امتانا ، ما اتفق عليه اهل الفرق من اهل القبلة او بما اختلفوا فيه.

قال عمرو :بل ما اتفقوا عليه اولى.

فقال واصل :الست تجد اهل الفرق ، على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا ؟ ويمتنعون فيما عدا ذلك من الاسماء لان الخوارج تسميه مشركا فاسقا ، والشيعة تسميه فاسق نعمة ويعني هنا الشيعة الزيدية والحسن البصري يسميه منافقا فاسقا والمرجئة مؤمنا فاسقا فاجتمعوا على تسميته بالفاسق واختلفوا فيما عدا ذلك من اسماء ،فالواجب ان يسمى بالاسم الذي اتفق عليه وهو الفسق ، لاتفاق المختلفين عليه ولايسمى بما عدا ذلك من الاسماء التي اختلف فيها، فيكون صاحب الكبيرة فاسقا ولايقال فيه انه مؤمن، ولا منافق ولا مشرك ولاكافرا فهذا اشبه باصل الدين.

فقال عمرو /:ما بيني وبين الحق عداوة ، والقول قولك،فيشهد على من حضر اني تارك المذهب الذي كنت اذهب اليه من نفاق صاحب الكبيرة من اهل الصلاة قائلا بقول ابي حذيفة في ذلك، واني تركت مذهب الحسن في هذا الباب.[138]

ويتضح من هذه المناظرة كيف ان عمرا وواصلا اعتمدا في ابراز ادلتهما على نوع من القياس العقلي المستمد من ايات القران ، ومعرفتهما باحكامه، كما اعتمد واصل في اقناع عمرو على استخدام الاجماع الذي هو دليل من ادلة الاحكام الشرعية ، وبهذا خالف كل من واصل وعمرو بن عبيد قول المرجئة في القول بايمان مرتكب الكبيرة وكانت نقطة خلافهما الرئيسية معهم تدور حول تعريف الايمان فبينما تذهب المرجئة الى ان الايمان هو التصديق بالقلب يراه واصل وعمرو انه ليس مجرد التصديق بالقلب او نطق اللسان فقط وانما لابد ان تصدقه الجوارح بالعمل، فالايمان عندهما اعتقاد وعمل ،فيراه واصل خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم ،مدح، والفاسق لم يستحق خصال الخير هذه ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر ايضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه ولا وجه لانكارها، ففاعل الكبيرة يشبه المؤمن في عقيدته ولايشبهه في عمله ويشبه الكافر في عمله ولايشبهه في عقيدته فهو في منزلة بين المنزلتين .

وهكذا اختلف معنى الاسمين عند واصل وعمرو عنه عند المرجئة التي ترى انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فيمكن ان يكون المرء متدينا مع كونه احيانا فاسقا شريرا وهذا موقف يتنافى مع الاخلاق ويأباه فهم واصل وعمرو للايمان ، والذي لا يتم بدون عمل ومن ثم الزم ما يقتضيه الايمان اجتناب الكبائر على ان ذلك لا يكفي لكي يكون المرء مؤمنا وانما لابد من اداء الطاعات وفعل الخيرات .

وعلى هذا الاساس تكون اركان الايمان كما راها واصل ووافقه عمرو:هي الاعتقاد والقول والعمل ومرتكب الكبيرة فقد ركنا من اركان الايمان هذه وهي ركن العمل فلا يكون مؤمنا.

كما دارت بين عمرو بن عبيد والامام ابي حنيفة الذي يبدو انه كان على شيء من الارجاء مناظرات حول الايمان.

---

[138] -وردت هذه المناظرة في اكثر من مصدر تأريخي .

فقد روى القاضي عبد الجبار في كتابه (المغني) انه ذكر ان ابا حنيفة سأل عمرا عن الايمان ،فقال عمرو :هو فعل جميع ما افترض الله على عباده ، وترك جميع ما نهى عنه ، فقال ابو حنيفة : ففي وجهك يا ابا عثمان ، ايمان ، وفي يدك ايمان فسكت عمرو عنه وبعث بمن بكته على جواب مسالته فقال له : ما التقوى عندك يا ابا حنيفة ،فقال :اتق جميع ما نهى الله عنه ،فقال :ففي وجهك تقوى وفي رجليك تقوى .

ويرى بعض مؤرخي السنة ان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء قد اقتربا من قول الخوارج في عقاب مرتكب الكبيرة ، ونحن هنا عندما نورد هذه المناقشات فنحن نعترض على اصلها تماما فيما يخص بعض ما يسمى بالكبائر ، فالكبائر انا اسميها المنافيات للاخلاق ، وهذه امور شأنها بشري وعقاباتها تكون على ارض الواقع ولكن عندما نناقشها في سياقها التاريخي نستشف الرؤى العقلية التي كان يجادل بها المعتزلة وعدم اخذهم ما جاء في القران على علاته بل انهم قاموا بمناقشات عقلية مستفيضة وهذه تحسب لهم .

وبالرجوع الى اقتراب الرجلين من الخوارج في عقاب صاحب الكبيرة يقول البغدادي في الفرق بين الفرق[139] :ان واصلا وعمرا وافقا الخوارج في تأييد عقاب صاحب الكبيرة في النار ، مع قولهما بانه موحد وليس بمشرك ولا كافر لهذا قيل للمعتزلة انهم مخانيث الخوارج لان الخوارج لما رأوا لاهل الذنوب الخلود في النار سموهم كفرة وحاربوهم والمعتزلة رات لهم الخلود في النار ، ولم تجسر على تسميتهم كفرة ولا جسرت على ان تقال اهل فرقة منهم فضلا عن قتال جمهور مخالفيهم . وواضح من كلام البغدادي حنقه وغيضه على المعتزلة والا عندما يورد كلمة" مخانيث الخوارج"على المعتزلة مما يدلل على انه يتبنى هذه الرؤية السيئة.

وعلينا ان نورد ان عمرا وواصلا كانا على خلاف مع الخوارج حتما ولاسيما الى تعريفهما للكفر ، والذي يورده القاضي عبد الجبار منسوبا الى المعتزلة بوجه عام ، فنقول ان الكفر في اصل اللغة انما هو الستر والتغطية ومنه سمي الليل كافرا لما ستر ضوء الشمس ، اما اصطلاحا فهو اسم بالشرع لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص باحكام مخصوصة نحو : المنع من المناكحة ، والموارثة والدفن في مقابر المسلمين ، وهذه الرؤى التي يوردها القاضي حول معنى الكفر تبين سوء الاسلام تجاه مخالفيه .

وقد اورد لنا القاضي عبد الجبار مناظرة لعمرو بن عبيد مع الحسن البصري ،يستدل فيها على القول بفسق مرتكب الكبيرة ، وانه في منزلة بين منزلتي الايمان والكفر ، وجاءت هذه المناظرة على النحو التالي :

قال عمرو :افتقول ان كل نفاق كفر.

قال الحسن:نعم.

قال عمرو :افتقول ان كل فسق ننفاق .

139 ـ الفرق بين الفرق ، البغدادي ، م س .

قال الحسن :نعم.

قال عمرو :فيجب في كل فسق ان يكون كفرا وذلك مالم يقل به احد.

وقد احتج الحسن البصري على مذهبه بادلة منها:

- **الفاسق يستحق الذم واللعن، كالمنافق سواء بسواء فلا يمنع اجراء هذا الاسم عليه فيكون كل فاسقا منافقا.**
- **اننا علمنا بان مرتكب الكبيرة بارتكابه كبيرته قد حدث في اعتقاده خلل وانه اذا اظهر الاسلام فذلك عن ظهر قلبه، لا انه قد انطوى عليه فيكون على ذلك منافقا لانه يظهر مالايبطن.**
- **هو قول :ان المنافقين هم الفاسقون.**

وقد فند القاضي عبد الجبار هذه الادلة معبرا عن وجهة نظر المعتزلة بوجه عام، فرد على الدليل الاول بقوله :ليس يجب اذا شارك الفاسق المنافق في استحقاق الذم ، ان يشاركه في الاسم فمعلوم انه يشارك الكافر في ذلك ثم لا يسمى كافرا، وكذلك فهو لا يستحق الذم والعقاب على الحد الذي يستحقه المنافق ، كما ان المنافق يستحق اجراء احكام الكفرة عليه، اذا علم نفاقه وليس كذلك صاحب الكبيرة فيكف يتساويان ويكون كل فاسق منافقا .

وقد ادت مخالفة واصل وعمرو بن عبيد لكل من : المرجئة والخوارج والحسن البصري بالبعض الى القول بان المعتزلة قد خرجت عن الاجماع ، وكان من اول من ذهب الى ذلك ابن الراوندي وتابعه عظم كتاب اهل السنة والجماعة.

وفي المحكمات قال واصل بن عطاء :وعمرو بن عبيد ما اعلم الله سبحانه من عقابه للفساق كقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا وما اشبه ذلك من أي الوعيد وقوله واخر متشابهات .

- **الهذيلية**

اصحاب" ابي الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف[140] "شيخ المعتزلة البصريين ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها ،اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل وعن واصل ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري[141] ومن ابرز مظاهر مدرسته العقلية انه تفرد بتجويز فناء القدرة على الفعل في حاله، وان اهل الجنة مضطرون الى افعالهم وان العمل قد

[140] -ابو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله العبدي البصري ،شيخ المعتزلة، وامامهم توفي بسامرا،(ت226 أو 235 هـ)

[141] - الشهرستاني،مصدر سابق،ص43

يكون طاعة لله، وان العامل لا يريد الله به وان علم الله هو الله[142] وكذلك قدرة الله هي الله وكان يدعو الى اعمال العقل بصورة كبيرة جدا جدا حيث قيل له : يا ابا الهذيل كيف تصنع بكتبك وقد تفرقت في البلدان؟ وصارت في ايدي الناس؟ فقال :عليهم ان ينظروا ولا يقلدوا [143].وهذه دعوة صريحة منه جدا الى عدم التقليد فهو فاسد عقليا وانما ينظر الناس من خلال الكتب ويعملوا على تحليلها عقليا بعيدا عن الرؤى التقليدية .

وقد اتصل بالفلسفة اليونانية يقول النظام نظرت في كتب الفلاسفة وانا بالكوفة فلما ورد الى البصرة ناظر العلاف ظنا منه انه لم يطلع على ما اطلع عليه النظام، ،قال النظام : فلما ناظرته خيل الي انه لم يكن متشاغلا قط الا بها. .

وفي اخلاقه مغمز كما يشير احمد امين في ضحاه :فهو بخيل يدعي الكرم ، يهمه المظهر اكثر مما يهمه المخبر ، وهو الى الغفلة اقرب منه الى المكر والدهاء وتحدث الجاحظ في بخلائه عن بخل العلاف واشار اليه بان ابخل الناس العلاف

ويقال عنه انه اول من ادخل اصطلاحات فلسفية في فكر مدرسة البصرة الاعتزالية ويذكر عنه انه نظر في كتب الفلسفة وتكلم في دقيق الكلام[144] ولقب بالعلاف لان داره بالعلافين ومشهور في التغلب بمناظراته مع المجوس والثنوية وغيرهم كثير ممن وجد في البصرة وفي رواية ان الزنادقة في البصرة يقولون" لولا العلاف لخطبنا بالالحاد على المنبر"[145]ويروى انه جادل صالح بن عبد القدوس وكان يرمى بالزندقة والتي سنذكرها اختصارا فيما بعد للتعريف بها واثرها في البصرة فكريا .بعد ان قال بالدنيا انها من اصلين قديمين نور وظلمة كانا متباينين ثم امتزجا ،قال ابو الهذيل" فامتزاجهما هو هما او غيرهما ؟ بل اقول هو: هما .فالزمه ان يكونا ممتزجين، اذا لم يكن هناك معنى غيرهما، فلم يرجع بذلك، قال فانقطع " [146] ومن مناظراته ايضا مناظرته ليهودي ورد البصرة وتعرض لمتكلميها يقول لهم الا تقرون بنبوة موسى عليه السلام؟ حتى اذا اعترفوا بها: قال نحن على ما اتفقنا عليه الى ان نجتمع على ما تدعونه فتقدم إليه :وقال له: أسالك ام تسألني ؟ فقال له اليهودي :بل أسألك فقال ذاك إليك،فقال اليهودي:أتعترف بان موسى نبي صادق ام تنكر ذلك فتخالف أصحابك فقال له العلاف : إن كان موسى الذي تسألني عنه هو الذي بشر بنبيي.وارى إن هذه المناظرة لا تدل على عقليته البارزة تماما وذلك لان إجاباته لم تكن شافية فاليهود لايقروا بنبوة النبي محمد بتاتا فمناقشتهم على هذا الأساس لا يدخلهم في المجال الفكري الذي يفكر فيه العلاف إلا إني وجدت له مناظرة عقلية غاية في الروعة يذكرها الدكتور شوقي ضيف في كتابه العصر العباسي الأول مع مجوسي قال له العلاف : ما تقول في النار ؟قال:بنت الله .قال

---

[142] ـ مقالات الاسلاميين، البلخي، باب ذكر المعتزلة ، مصدر سابق، ص69

[143] ـ البلخي، مصدر سابق، ص70

[144] ـ فضل الاعتزال ، مصدر سابق، ص254

[145] ـ فضل الاعتزال، مصدر سابق، 258

[146] ـ المصدر السابق، ص 258

فالبقر؟ قال:ملائكة الله قص اجنحتها وحطها على الارض يحرث عليها، قال:فالماء؟قال:نور الله،قال ابو الهذيل فما الجوع والعطش؟ قال:فقر الشيطان وفاقته ،قال ابو الهذيل فمن يحمل الارض؟قال:بهمن الملك،حينئذ قال ابو الهذيل :فما في الدنيا شر من المجوس اخذوا ملائكة الله فذبحوها ثم غسلوها بنور الله ثم شووها ببنت الله ثم دفعوها الى فقر الشيطان وفاقته ،ثم سلخوها على راس بهمن الملك اعز ملائكة الله، فانقطع المجوسي وخجل مما لزمه ،وقال له المعذل بن غيلان يوما ان في نفسي شيئا من القول بالاستطاعة وان الانسان حر حرية مطلقة في اعماله فبين لي ما يذهب الريب عني ، فقال له: خبرني عن قول الله تعالى: وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون هل يخلو من ان يكون اكذبهم لانهم مستطيعون الخروج وهم تاركون له فلاستطاعة الخروج فيهم وليسوا يخرجون قال"انهم لكاذبون" أي هم يستطيعون الخروج وهم يكذبون فيقولون: لسنا نستطيع ، ولو استطعنا لخرجنا ،فاكذبهم الله على هذا الوجه،او يكون على وجه اخر يقول" انهم لكاذبون "أي ان اعطيتهم الاستطاعة لم يخرجوا فتكون معهم الاستطاعة على الخروج ولايخرجون وعلى كل حال قد كانت الاستطاعة على الخروج ثابتة لهم، ولا يعقل للاية معنى ثالث غير الوجهين اللذين وصفنا[147]

وبذلك اقام الحجة على اصحاب الجبر وتعطيل ارادة الانسان وحريته من بعض الايات .واحتفظ ابو الحسين الخياط بكثير من ردوده ومن ذلك قول المنانية بالنور والظلمة وان النور هو مصدر كل خير والظلمة مصدر كل شر فالصدق خير لانه من النور والكذب شر لانه من الظلمة مما جعله يقول لهم :حدثونا عن انسان قال قولا كذب فيه من الكاذب ؟قالوا الظلمة ،قال: فان ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب، وقال :قد كذبت وقد اسأت ، من القائل؟ قد كذبت؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون ،فقال لهم ابراهيم :ان زعمتم ان النور هو القائل:قد كذبت وأسأت فقد كذب لانه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر ، فقد كان من النور شر وهو هدم قولكم، وان قلتم ان الظلمة قالت ، قالت : قد كذبت واسأت فقد صدقت، والصدق خير ، فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان: خير وشر على حكمكم وهذا هدم قولكم بقدم الاثنين [148]. أي الخير والشر والهيهما اللذين يؤمنون بهما .وعلى نحو ما كان يناظر المنانية ويقطعهم كان يناظر الدهرية ، القائلين ، بالدهر وخلوده وان حركات الافلاك لا تتناهى ، ويفحمهم بمنطقه وقوة نسجه للادلة ، من ذلك انه تعرض لهم يوما يجادلهم فيما يزعمون من عدم التناهي في حركات الافلاك، وكان مما قاله لهم "ليس تخلو الكواكب من ان تكون متساوية الحركة لا فضل لبعضها على بعض في السير والقطع او بعضها اسرع قطعا وسيرا من بعض فان كانت متساوية القطع فقطع بعضها اقل من قطع جميعها واذا اضيف قطع بعضها الى قطع البعض الاخر كان قطع الجميع اكثر من قطع الواحد وان كان بعضها اسرع من بعض قطعا فقد دخلته القلة

[147] ـ القصص وردت لدى شوقي ضيف، العصر العباسي الاول، مصدر سابق، ص 458

[148] ـ كتاب الانتصار لابي الحسين الخياط، طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ، بلا تاريخ ومكان ، ص30

والكثرة وما دخلته القلة والكثرة متناه "[149] وهو تناه يدل على حدوث الحركة . لقد كان عقله حال بقية المعتزلة البصريين عقلا جدليا .

ومن جميل مناظراته العقلية كبصري انه توفي ابن لصالح بن عبد القدوس فجزع عليه، ووافاه العلاف كالمتوجع له، فراه حزنا فقال ابو الهذيل ،لا اعرف لحزنك وجها اذا كان الناس عندك كالزرع ،فقال صالح ، يا أبا الهذيل إنما اتوجع عليه لانه لم يقرأ كتاب الشكوك ،فقال له، وما هذا الكتاب يا صالح؟ قال: هو كتاب وضعته من قرأه تشكك فيما كان حتى يتوهم انه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يتوهم انه قد كان، قال له ابو الهذيل : فشك انت في موت ابنك واعمل على انه لم يمت وان كان مات ، وشك ايضا في انه قد قرأ كتاب الشكوك وان كان لم يقرأه [150] وانتقل العلاف من البصرة الى بغداد بعد ان استدعاه المامون وفوض اليه ادارة مجالس المناظرات في البلاط، وقد بين الجاحظ مكانة العلاف ودوره في تاريخ المدرسة فقال عنه "لعل بعض اصحاب ابي الهذيل في بعض الاطراف يفي بجميع المعتزلة ، والنظام احد غلمانه مع جلالته وكذلك ثمامة"[151] وكان ثمامة بن اشرس النميري البصري والذي سنتكلم عن مذهبه العقلي في الاعتزال فيما بعد لا يقوم للقائد طاهر بن الحسين، في دار الخليفة المأمون ،ويقوم الناس كلهم، فاشتكاه للخليفة وبعد ذلك وفي احدى المناسبات دخل العلاف على الخليفة فقام ثمامةواستقبله واخذ ركابه حتى نزل ومشى معه حتى جلس فلما قضى مجلسه، نهض بنهوضه، ومشى معه واخذ ركابه حتى ركب، فقال له المامون، انت لا تقوم لطاهر بن الحسين، وتقوم لأبي الهذيل ؟ فقال، انه استاذي منذ ثلاثين سنة[152]

وبالتالي فقد سبق البصريون العالم بايمانهم بالشك أي قبل علماء القرن السابع عشر حيث ظهر مجموعة من العلماء الذين يدعون الى الشك في الحقائق المزعومة حتى تجرب ومنهم : بيكون(1625-1561) وقد كانت هنالك علاقة تربطهما أي العلاق وقدوس اذ ينقل ابن خلكان ان ابا الهذيل العلاف الف كتابا اسماه "ميلاس" وكان ميلاس رجلا مجوسيا فأسلم ، وكان سب اسلامه انه جمع بين ابي الهذيل وجماعة من الثنوية، فقطعهم ابو الهذيل فأسلم ميلاس" [153]

العلاف والبغدادي:

وللبغدادي في الفرق بين الفرق راي بالعلاف كما يلي " فمن فضائح ابي الهذيل قوله بفناء مقدورات الله عز وجل حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادرا على شيء ولاجل هذا زعم ان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار يفنيان ويبقى حينئذ اهل الجنة واهل النار خامدين لا يقدرون على شيء ولايقدر الله عز وجل في تلك الحال على احياء ميت ولا

---

[149] -الانتصار ،ابي الحسين الخياط، ص35

[150] - عماد اسماعيل النعيمي، مدرسة البصرة الاعتزالية، مصدر سابق، ص50

[151] - فضل الاعتزال، مصدر سابق.

[152] - فضل الاعتزال، ص261

[153] - ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج4، ت: احسان عباس، دار صادر ، بيروت، 2009،ص266.

على اماتة حي، ولا على تحريك ساكن ولا على تسكين متحرك لا على احداث شيء ولا على افناء شيء مع صحة عقول الاحياء في ذلك الوقت "وقد اعتذر ابو الحسين الخياط عن ابي الهذيل في هذا الباب باعتذارين يشير اليهما البغدادي :

- **دعواه ان ابا الهذيل اشار الى ان الله عند اقتراب انتهاء مقدوراته ،يجمع في اهل الجنة اللذات كلها فيبقون على ذلك في سكون دائم.**
- **دعواه ان ابا الهذيل كان يقول هذا القول مجادلا به خصومه في البحث عن جوابه واعتذاره الاول عنه باطل من وجهة نظر البغدادي حيث يقول:**

انه يوجب اجتماع لذتين متضادتين في محل واحد في وقت واحد وذلك محال كأستحالة اجتماع لذة والم في محل واحد.

وثانيا: ان هذا الاعتذار لو صح لوجب ان يكون اهل الجنة بعد فناء مقدورات الله احسن من حالهم في حال كونه قادرا.اما دعواه ان ابا الهذيل انما قال بفناء المقدورات مجادلا به غير معتقد بذلك فالفاصل بيننا وبين المعتذر عنه كتب ابي الهذيل" كما ان الحوادث لها ابتداء لم يكن قبلها حادث كذلك لها اخر لا يكون بعده حادث "ولاجل هذا قال بفناء المقدورات حسب البغدادي .

والفضيحة الثانية كما يسميها البغدادي تجاه افكار ابي الهذيل قوله بان اهل الاخرة مضطرون الى ما يكون منهم وان اهل الجنة مضطرون الى اكلهم وشربهم وجماعهم وان اهل النار مضطرون الى اقوالهم ، وليس لاحد في الاخرة من الخلق قدرة على اكتساب فعل ولا على اكتساب قول، والله خالق اقوالهم وحركاتهم وسائر ما يوصفون به "[154]المهم انه يفلسف ما يكون عند اهل الاخرة من افعال وصلتها بالاله ، ونحن نحصر هذه الرؤى في سياقها التاريخي بقطعها مع الحاضر فنراها رؤى اثمرت في حينها رؤى عقلية لقراءة الدين قراءة مغايرة ومختلفة.

والفضيحة الثالثة التي يثيرها البغدادي وهو من وعاظ السلاطين الحانقين على المعتزلة عليه " قوله بطاعات كثيرة لا يراد الله عز وجل بها كما ذهب اليه قوم من الخوارج الاباضية ، واستدل على صحة دعواه صحة وقوع طاعات لله ممن لا يعرفه بان قال " :ان اوامر الله تعالى بازائها زواجر فلو كان من لا يعرفه ترك جميع اوامره، وجب ان يكون قد صار الى جميع زواجره ، وان يكون من ترك جميع الطاعات قد صار الى جميع المعاصي ، ولو كان كذلك الدهري يهوديا ونصرانيا ومجوسيا وعلى اديان سائر الكفرة واذا صار المجوسي تاركا لكل كفر سوى المجوسية علمنا انه عاص بمجوسيته التي قد نهي عنها ومطيع لله عز وجل بترك ما تركه من انواع الكفر ، لانه مامور بتركها "والملاحظ لكلام ابي الهذيل هذا يتبين له الغاءه للاخر من خلال حديثه "وعلى اديان سائر الكفرة "مما يجعلنا نشدد على اهمية ان يكون الحديث عن هذه الافكار في سياقاتها التاريخية ليس اكثر.

---

[154] ـ الفرق بين الفرق، البغدادي.

والفضيحة الرابعة قوله بان علم الله هو الله وقدرته هي هو .. وهذا ناقشناه في مبحث اخر من هذا الكتاب ، والبغدادي يعتبره فضيحة له ويعترض عليه ويرد عليه البغدادي قائلا "ويلزمه على هذا القول ان يكون الله علما وقدرة ، ولو كان هو علما وقدرة لاستحال ان يكون عالما قادرا، لان العلم لا يكون عالما، والقدرة لا تكون قادرة "ويلزمه ايضا اذا قال "ان علم الله هو الله، وقدرته : هي هو ان يقول :ان علمه هو قدرته،ولو كان علمه قدرته لوجب ان يكون كل معلوم له مقدورا له، وهذا يوجب ان يكون رايه مقدورا له، لانه معلوم له، وهذا كفر فما يؤدي اليه مثله "وهذا تكفير واضح وصريح للعلاف من قبل مناوئه البغدادي المعروف بتطرفه وتشدده فهو من اهل الحديث والنقل .

وقد شدد العلاف على رواة الاخبار بضرورة ان يكونوا ثقة وهو بالتالي يطعن في اهل الحديث فنراه يقول بما يعتبره البغدادي فضيحة طبعا لان البغدادي من اهل الحديث واهل الحديث اخذوا الحديث على عواهنه دون تمحيص " ان الحجة من طريق الاخبار فيما غاب عن الحواس من ايات الانبياء وفيما سواها لا تثبت باقل من عشرين نفسا فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر" وهو بالتالي يريد ان يقطع الطريق امام الاحاديث المكذوبة التي تصور الانبياء ومعجزاتهم بصورة مخالفة للعقل وقصده بواحد من اهل الجنة أي شخص ثقة.

ويقول البغدادي "ولم يوجب باخبار الكفرة والفسقة حجة وان بلغوا عدد التواتر الذين لا يمكن تواطؤهم على الكذب اذا لم يكن فيهم واحد من اهل الجنة "، كما اعتبر ان خبر روي عن مادون الاربعة لا يوجب حكماومن فوق الاربعة الى العشرين قد يصح وقوع العلم بخبرهم وقد لا يقع العلم بخبرهم وخبر العشرين اذا كان فيهم واحد من اهل الجنة ثقة يجب وقوع العلم منه لا محالة.

واتهمه عبد القاهر نقلا عن البغدادي بارائه هذه قائلا "ما اراد ابو الهذيل باعتبار عشرين في الحجة من جهة الخبر اذا كان فيهم واحد من اهل الجنة الا تعطيل الاخبار الواردة في الاحكام الشرعية عن فوائدها، لانه اراد بقوله "ينبغي ان يكون فيهم واحد من اهل الجنة "ويعلق البغدادي قائلا : واحدا يكون على بدعته في الاعتزال والقدر وفي فناء مقدورات الله ، لان من لم يقل بذلك لايكون عنده مؤمنا ولا من اهل الجنة ... ويستمر البغدادي في نقده نقدا لاذعا " فيعتبر ان من فضائحه انه فرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال" :لا يجوز وجود افعال القلوب من الفاعل مع قدرته عليه ولا مع موته "واجاز وجود افعال الجوارح من الفاعل بعد موته وبعد عدم قدرته ان كان حيا لم يمت وزعم ان الميت والعاجز يجوز ان يكونا فاعلين لافعال الجوارح بالقدرة التي كانت موجودة قبل الموت والعجز".ويستمر البغدادي في الغائه للمعتزلة قائلا "وزعم الجبائي وابنه ابو هاشم ان افعال القلوب في هذا الباب كأفعال الجوارح في انه يصح وجودها بعد فناء القدرة عليها ومع وجود العجز عنها، وقول الجبائي وابنه في هذا الباب اشر من قول ابي الهذيل ،غير

ان ابا الهذيل سبق الى القول باجازة كون الميت والعاجز فاعلين لافعال الجوارح " ونسج الجبائي وابنه على منواله في هذه البدعة كما يقول المحدث البغدادي ، وهكذا نرى المحدثين قد تناولوا هذه الافكار للمعتزلة بعين من التكفير والتنفير منها لانهم حاربوا العقل واحلوا محله الارهاب والتكفير وهم بذلك قد اسسوا لداعش تأسيسا كبيرا.

والفضيحة الثامنة كما يقول البغدادي "انه لما وقف على اختلاف الناس في المعارف: هل هي ضرورية ام اكتسابية؟ ترك قول من زعم انها كلها ضرورية وقول من زعم انها كلها كسبية ، وقول من قال "ان المعلوم منها بالحواس والبداهة ضرورية ، وما علم منها بالاستدلال اكتسابية واختار لنفسه قولا خارجا عن اقوال السلف، فقال " :المعارف ضربان : احدهما باضطرار وهو معرفة الله، ومعرفة الدليل الداعي الى معرفته، وما بعدهما من العلوم الواقعة عن الحواس او القياس فهو علم اختيار واكتساب "ثم انه بنى على ذلك قوله في مهلة المعرفة فخالف سائر الامة فقال في الطفل :انه يلزمه في الحالة الثانية من حال معرفته بنفسه ان يأتي بجميع معارف التوحيد، والعدل بلا فصل وكذلك عليه ان ياتي ممع معرفته بتوحيد الله بمعرفة جميع ما كلفه الله به "ويكمل : حتى انه ان لم يأت بذلك كله في الحالة الثانية من معرفته بنفسه ومات في الحال الثالثة مات كافرا وعدوا لله ومستحقا للخلود في النار " ويعلق البغدادي على كلام العلاف الذي يفهم منه انه يكفر الاطفال ان لم ياتوا بمعرفة الله فهذان القدريان"ويقصد العلاف وبشر بن المعتمر "اللذان انكرا على الازارقة قولهم بان اطفال مخالفيهم في النار وعلى من زعم ان اطفال المشركين في النار قد زعما ان اطفال المؤمنين اذا ماتوا في الحال الثالثة او الرابعة مع معرفتهم بانفسهم قبل اتيانهم بالمعارف العقلية كفرة مخلدون في النار من غير كفر اعتقدوه "وهذا كلام البغدادي فهو يؤشر على ان المعتزلة لديهم من افكار التكفير والاستبداد الشيء الكثير وكما سنرى في الاستبداد لدى المعتزلة وموقف واصل بن عطاء من بشار الشاعر وغيرها كثير من مواقف تخالف العقل .

ومن مظاهر رؤيته العقلية وتغلبه على المناظرين في المجال العقلي ان الزنادقة بالبصرة يقولون: لولا هذا الزنجي لخطبنا بالإلحاد على المنبر[155].

وما يهمنا فكره كيف كان حيث حصر فكره الشهرستاني في الملل والنحل بعشر قواعد [156]:

---

155 - فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص258

156 - المصدر السابق نفسه،ص44

- ان الباري تعالى عالم بعلم: وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحياته ذاته وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه ، وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته، وترجع الى السلوب او اللوازم، والفرق بين قول القائل عالم بذاته لا بعلم وبين قول القائل، عالم بعلم هو ذاته ،ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة ، او اثبات صفة هي بعينها ذات، واذا اثبت ابو الهذيل هذه الصفات كما يعبر الشهرستاني وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى او" احوال"ابي هاشم.وقد قال الاشعري " ان ابا الهذيل اخذ قوله من ارسطو، فان ارسطو قال في بعض كتبه: ان البارئ علم كله ،قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسن ابو الهذيل لفظة ارسطو وقال :علمه هو هو ، وقدرته هي هو" مقالات الاسلاميين "كذلك ورد في مقالات الاسلاميين للاشعري نسخة الكترونية: ان ابا الهذيل كان ينكر قول من قال ان الله عالم قادر حي لنفسه او لذاته وينكر ذكر النفس وذكر الذات وينكر ان يقال ان لله علما او قدرة او سمعا او بصرا او حياة او قدما وكان يقول قولي عالم اثبات اسم لله ومعه علم بمعلوم وقولي قادر اثبات اسم الله ومعه علم بمقدور وقولي حي اثبات اسم لله وكان ينكر ان يقال ان للبارئ وجها ويدين وعينين وجنبا وكان يقول : اقرا القران وما قال الله من ذلك فيه ولا اطلق ذلك بغير قراءة وينكر ان يكون معنى القول في البارئ انه عالم معني القول فيه انه قادر وان يكون معنى القول فيه انه قادر معنى القول فيه انه حي وكذلك صفات الله التي يوصف بها لا لفعله كالقول سميع ليس معناه انه بصير ولا معناه عالم.

- انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا بها، وهو اول من احدث هذه المقالة وتابعه عليه المتأخرون.

- قال في كلام الباري تعالى :ان بعضه لا في محل وهو قوله :كن ،وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكأن امر التكوين عنده غير امر التكليف.

ويشرح الاشعري ذلك فيقول :بان ارادته تعالى للايمان ليست بخلق له، وهي غير الامر به [157]فالعلاف يرمي من ذلك نفي الجبر – الذي سنتناوله كاحد اهم الافكار العقلية التي سادت البصرة انذاك -اذ لو اتحدت ارادة المراد لكان الناس مجبورون على ما امرهم به الله تعالى.

- قوله في القدر، مثل ما قاله اصحابه الا انه قدري الاولى جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين،"الذين يخلدون في الجنة، والذين يخلدون في النار"، في الاخرة:انها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها ، وكلها مخلوقة للباري تعالى، اذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها.

[157] - عماد اسماعيل النعيمي،م.س، ص53

- قوله في حركات اهل الخلدين تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم خمودا وتجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وتجتمع الالام في ذلك السكون لاهل النار ،وهذا قريب من مذهب جهم ، اذ حكم بفناء الجنة والنار، وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب ،لانه لما الزم في مسألة حدوث العالم، ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا اخر لها، اذ كل واحدة لا تتناهى ،قال :اني لا اقول بحركات لاتتناهى أولا، بل يصيرون الى سكون دائم، وكأنه ظن ان ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون.

- قوله في الاستطاعة : انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح ،فقال :لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة، فالاستطاعة معها،في حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها، فيفعل بها ، في الحال الاولى، وان لم يوجد الفعل الا في الحال الثانية، قال : فحال يفعل غير حال فعل.ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم والحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى يبدعهما فيه وليسا من افعال العباد.ونقلا عن الاشعري في المقالات نجد العلاف يقول عن الاستطاعة : يحتاج اليها قبل الفعل فاذا وجد الفعل لم يكن الانسان اليها حاجة بوجه من الوجوه ، وقد يجوز وقوع العجز في الوقت الثاني فيكون مجامعا للفعل ويكون عجزا عن فعل لان العجز عنده لا يكون عجزا عن موجود فيكون الفعل واقعا بقدرة معدومة وجوز وجود اقل قليل الكلام مع الخرس وجوز الفعل مع الموت بالاستطاعة المتقدمة ولم يجوز وجود العلم مع الموت ولا وجود الارادة مع الموت.

- قوله في المكلف قبل ورود السمع: انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر ، وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ابدا، ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل، والاعراض عن القبيح كالكذب والجور ،وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب اليه، كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول فانه لم يعرف الله بعد والفعل عبادة وقال في المكره :اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه.

- قوله في الاجال والارزاق: ان الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر او ينقص وهو بذلك يعارض البداء المذهب الشيعي الذي يعتبر ان الله يبدو له في خلقه فقد يؤجل لشخص في موته بسبب انه عمل عملا يجاز به على هذا الشيء وبالتالي فالبداء مذهب شيعي يقوم على قوله في القران(يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب)والارزاق حسب الهذيلي على وجهين/:

- **ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال :خلقها رزقا للعباد فعلى هذا من قال: ان احدا اكل او انتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما فيه: ان في الاجسام مالم يخلقه الله تعالى.**

- **ما حكم الله به من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا ،اي ليس مأمورا بتناوله.**

- **حكى الكعبي كما ينقل الشهرستاني عن الهذيلي انه قال /:ارادة الله غير المراد ،فارادته لما خلق : هي خلقه له ، وخلقه للشيء عنده غير الشيء ،بل الخلق عنده قول لا في محل، وقال :انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر ، وكذلك لم يزل: غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا ، معاقبا ، مواليا، امرا ناهيا، بمعنى ان ذلك سيكون منه.**

- **كان يقول باسبقية الاخلاق على الدين وكما يلي :**

حيث كان يرى كذلك ان الانسان مكلف بالاشياء التي يستطيع العقل التمييز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل اليه اوامر الشرع، ومعنى ذلك انه كان يقول باسبقية الاخلاق على الدين وقد تناولنا هذا الموضوع كثيرا في كتابنا التنمية وواقعها الاممي في مبحث تحت عنوان "ديانة الخوف والديانة الاخلاقية "وان قصر في ذلك استوجب العقوبة فيجب عليه الصدق والعدل والاعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع في ذلك ،لان العقل يستطيع ان يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة او قبيحة .

- **حكى الكعبي عنه انه قال :الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ، ولا تخلو الارض عن جماعة هم اولياء الله، معصومون ،لا يكذبون ،ولايرتكبون الكبائر، فهم الحجة لا التواتر، اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا ،اذا لم يكونوا اولياء الله، ولم يكن فيهم واحد معصوم.**

كما تكلم العلاف في الانسانيات حيث تناول بالدراسة تعريف الانسان وقضايا الايمان والجبر والاختيار ونظرية التولد وفي المعرفة تناول نظرية المعرفة وهي منهجه في التفكير وتناول الشك الذي يسبق المعرفة واليقين ومراحله ثم انواع المعارف الاضطرارية والضرورية والاستدلالية وبالتالي نرى ان البصريين القدماء اكتشفوا المعرفة ونظريتها ومنهجها قبل الغرب بالف ومئتي سنة مع اختلاف التفسير لكلا النظريتين والتقائهما بالمغزى وسنعرض لكلا النظريتين كدراسة مقاربة في فصل خاص في هذا الكتاب.

فسبينوزا (1677-1632)وهوبز ولوك فبيكون مثلا لم يكن ينزع الى الشك في القدماء فقط وانما كان ينكر كل ما قالوه حتى تؤيده التجربة وبنى ديكارت الفرنسي نزعته في

الشك في كل شيء ولايؤمن إيمانا يقينا بشيء سوى الفكر ومن كلماته المأثورة : اني افكر فأنا لذلك كائن .

- **كان يرى للعالم كلا وجميعا ونهاية وغاية لانه محدث والمحدث مخالف للقديم، فاذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية ، وجب ان يكون للمحدث غاية ونهاية ولان المحدثات ذات ابعاض وما كان ذلك فواجب ان يكون له كل ونهاية ،فلما اعترض عليه، في قوله هذا بنعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار وانهما لا نهاية لهما، لم ير هذا الرأي ، وقال: اني لا افهم حركات لاتنتهي ، ولذلك يجب ان نقول ان حركات اهل الجنة واهل النار تنقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم خمودا، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة وتجتمع الالام في ذلك السكون لاهل النار.**

- **كما كان يقتبس كثيرا من المسائل اليونانية الطبيعية والالهية كما اشار الى ذلك احمد امين في ضحى الاسلام ، ويعتقد احمد امين انه أي العلاف اول من اثارهما في الاسلام ومن ارائه التي اقتبسها يذكر احمد امين في ضحاه : ،فتكلم في الجوهر الفرد، او الجزا الذي لا يتجزأ ماهو ؟ وهل له جميع صفات الجسم، فكان يرى انه يتحرك ويسكن ويماس ولكن لا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولاشيئا من الاعراض غير ما ذكر الباحثين فاذا اجتمعت ستة جواهر وكونت جسما استطاعت اذا ان تتحمل بقية الاعراض.**

- **وقال ايضا ان الباري بكل مكان بمعنى انه مدبر لكل مكان وان تدبيره في كل مكان والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة الجعفران والاسكافي ومحمد الجبائي والعلاف (مقالات الاسلاميين)**

- **واجمعت المعتزلة على ان الله لايرى بالابصار واختلفت هل يرى بالقلوب فقال ابو الهذيل نقلا عن الاشعري في مقالاته نرى الله بقلوبنا وانكر هشام الفوطي ذلك القول في ان الله عالم قادر.كذلك اثبت ان العزة والعظمة والجلالوالكبرياء وكذلك في سائر الصفات التي يوصف بها لنفسه وقال هي البارئ كما قال في العلم والقدرة فاذا قيل له العلم هو القدرة قال:خطأ ان يقال هو القدرة وخطأ ان يقال هو غير القدرة وهذا نحو ما انكر من قول عبد الله بن كلاب(مقالات الاسلاميين، نسخة الكترونية)**

- **وكانت له مواقف جريئة تجاه ما يروى له من تاريخ فقد روي له ان عبد الملك بن مروان توعد الناس فقال :والله ما انا بالخليفة المستضعف يعني عثمان ، ولا انا بالخليفة المداهن" يعني معاوية "ولا انا الخليفة المأفون" يعني يزيد بن معاوية" فقال النظام :والله لولا نسبك من هذا المستضعف ، وسببك من هذا المداهن لكنت ابعد من العيوق[158]**

158 -العيوق: كوكب احمر مضيء بحيال الثريا في ناحية الشمال.

- **كذلك قال في جواب من ساله ان فعل البارئ ما يقدر عليه من الجور والظلم كيف كان يكون الامر فقال محال ان يفعل البارئ ذلك لان ذلك لا يكون الا عن نقص ولا يجوز النقص على البارئ**

وبحث في ان جوهر العالم واحد يعني العنصر الذي ينبني منه العالم، او جواهر مختلفة وبحث في حركة الجسم هل تنقسم على عدد اجزائه وكذلك اللون ، فكان يرى ان الحركة تنقسم ،فما حل في جزء الجسم من الحركة غير ما حل في جزء اخر ، وكذلك اللون وان الحركة تنقسم بالزمان فما وجد منها في زمان غير ما وجد منها في زمان اخر ، وبحث في رؤية الاجسام والاعراض فكان يذهب الى انهما يريان فالانسان يرى الجسم ويرى الحركة والسكون والالوان والقيام والقعود ، كما كان يذهب الى ان الانسان يلمس الحركة والسكون بلمسه للشيء المتحرك والساكن .وبحث في الكمون فكان يرى ان الزيت كامن في الزيتون ، والدهن كامن في السمسم والنار كامنة في الحجر وغير ذلك.ومن انكر ذلك لزمه ان يقول :ان ليس في السمسم دهن ولا في الزيتون زيت ولا في الانسان دم قبل ان يشرط ، وكان ليس بين من انكر ان يكون الصبر مر الجوهر والعسل حلو الجوهر قبل ان يذاقا، وبين السمسم والزيتون قبل ان يعصرا فرق، ويلزمه ان يقول ان حلاوة العسل ، وحموضة الخل، وسواد القار وبياض الثلج وحمرة العصفر وصفرة الذهب وخضرة البقل، انما تحدث عند الذوق وعند الرؤية فاذا وصلوا الى ذلك دخلوا في باب الجهالات ، وكانوا كالذين زعموا ان القربة ليس فيها ماء وان ثقلت ،وانما يخلق الماء عند حل رباطها وكذلك فليقولوا في الشمس والقمر والكواكب والجبال اذا غابت عن ابصارهم وفرع النظام القول بالكمون ، وبالغ في التوليد منه والتأكيد عليه، حتى زعم ان التوحيد لا يصح مع انكار الكمون لان انكاره انكار للطبائع ودفع للحقائق.

ورد عليه ابي الحسن الاشعري" انه لا يصح وجود جوهرين في محل واحد ، وانه لو جاز وجود جوهرين في محل واحد جاز اكثر من ذلك ،فيؤدي الى تجويز كون جواهر كثيرة في محل واحد وذلك محال" ويبدو ان ناقدي مقولته في الكمون على حد تعبير رشيد الخيون ضرار والاشعري والقاضي عبد الجبار ، لم يدركوا ما قصده النظام في قابلية الجسم على التولد والتطور وان المداخلة ، عنده لا تعني هذه السذاجة ، وهي وجود جسمين في حيز واحد على تعريف الاشعري وانما يعني وجود امكانية لظهور جسم اخر .والجوهر الفرد لديه اما ان يكون قد عرفه عن طريق الهنود كما راى ذلك عبدالرحمن بدوي او عرف (النظرية الذرية عند ديمقريطس وليوقبس) وكتب العلاف قائلا" نحن نعلم ان الذريين اليونانيين الاوائل كانوا يرون ان الذرات هي اجسام لا تقبل القسمة ، وهي غير مرئية ، ولا يختلف بعضها من بعض الا من حيث الشكل والحجم، وهي تجتمع وتفترق في الخلاء ويتولد عن ذلك كون الاشياء وفسادها، وتختلف الاشياء باختلاف الذرات في تأليفها" ونحن نستبعد ان يكون قد عرفها عن طريق الهند (لانه لم تذكر المصادر ما يدل على نقل مذاهب الهند في الذرات والطبيعيات بعامة في عصر ابي الهذيل او قبله) اما ان يكون قد عرف المذهب الذري اليوناني فهذا اكثر ترجيحا لان المسلمين عرفوه في اوائل القرن 3 للهجرة . وهنالك راي ثالث ل(فان أس) يستبعد وجود صلة بين النظرية الذرية عند ديمقريطس ونظرية الجوهر الفرد

للعلاف ويرى ان ضرار بن عمرو قد سبقه اليها (كان مشبها ولم يكن معتزليا كان كوفيا قريبا من اوساط الاعتزال المحيطة بواصل بن عطاء الا ان المعتزلة كانوا يتبرأون منه)[159] وهذا يدل على ان البصرة كيف اثرت ببقية الامصار فهو كوفي يحمل رؤى وافكار البصرة ويتاثر بها . ويتسم تناوله بافتراض ان الواقع يتكون من (اجزاء تجتمع لتؤلف الجسم وهذا هو المبدأ الذري ، ولكن من دون المفردة التي تقترن به في العادة ، ما دامت الكلمة التي يستخدمها ضرار لوصف الاجزاء أي :الابعاض، تختلف عن الكلمة التي تم تبنيها للذرة ، او الجزء، وكذلك يختلف معناها اختلافا عميقا ، لانه حين يتحدث عن الاجزاء ،فانه لم يكن يفكر بالجزئيات او كسر المادة الصغيرة ، بل بالظواهر التي يدرك بفضلها أي جسم كان ، وقد دعا هذه الاجزاء اعراضا ووصفها بأنها :اللون والحرارة والثقل والخفة والخشونة واللين والرطوبة واليبوسة وما أشبه، ومن خلال هذه الاجزاء يقدم الجسم نفسه، ولا يمكن لنا ان ندركه الا بصورة هذه الاعراض ، ولا توجد السمات الا مجتمعة في تأليف ، فلا يوجد لون في ذاته او حرارة في ذاتها ولكن لا يوجد جوهر ايضا ، فالجسم ليس الا اجتماع الظواهر التي تشكل اجزاء الصورة او الدليل الذي نكونه عن الجسم)ويرى فان أس ان ابا الهذيل استوحى هذا النموذج من ضرار حسب سعيد الغانمي " فقد ادرك جدواه الكلامية ، اذ تحتاج الحزم الى من يجمع بينها ، ولا يستطيع البشر ان يؤدوا هذا الدور الا من زاوية معرفية كموضوعات للمعرفة ، اما اذا تأمل المرء الواقع نفسه أي اذا سأل المرء ليس فقط عمن يدرك هذه الحزم بل ايضا عمن يخلقها فلا يمكن ان يكون الجواب الا الله، فالله هو الذي يجمع بين هذه الاجزاء وما دامت الاجزاء الواقعية ان لم نقل الاجزاء المادية فالافضل ان نستخدم مصطلح الذرة او الجزء" اذا الاجزاء التي تحدث عنها ضرار عند ابي الهذيل ليست سوى اعراض لاتبدو على العموم الا بعد الواقع . اما الجزء في المقابل فهو الجوهر والله يريد لجوهر الجزء ان يكوّن الاجسام ، وهذا هو ما يسمى بالخلق، ولتحقيق هذه النتيجة التي وضعها نصب عينيه أي الجمع بين سمة الاجزاء المفردة او الذرات يضيف الله عرض الجمع والتأليف ولذلك يخلق البعد والجسمانية ، وبالطبع يستطيع ان ينتزع ذلك العرض من الجسم المتماسك بعد مدة من الزمن ، وهذا ما يسمى بالموت والتفريق والانحلال ويعلق سعيد الغانمي قائلا " هذا التعليل الممتاز لنظرية الجوهر الفرد عند أبي الهذيل العلاف ، بوصفه استمرارا لنظرية "الابعاض" عند ضرار بن عمرو ، وتطويرا لها ، بمعزل عن ذرية ديمقريطس، يبدو تعليلا متماسكا ، في غاية الاهمية ، ويضيف سعيد الغانمي الى ان "نظرية الجوهر الفرد" عند ابي الهذيل تقف على النقيض المقابل لنظرية "الخليط المزدوج" او "المزاج" عند المانوية ، حيث امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث هو الخير والشر . [160] بالنتيجة ان ابا الهذيل استفاد من فكرة "الابعاض" او الاجزاء عندد ضرار بن عمرو ليجندها في نقد فكرة "الخليط" المانوي في مجادلاته مع المانويين او الزنادقة ، وليستخرج من الجمع بين الفكرتين والمقابلة بينهما فكرته عن "الجوهر الفرد" .

---

[159] ـ سعيد الغانمي، أقنعة المقنع الخراساني ، الجمل، بغداد، 2016، ص 34.

[160] ـ م س ، ص 37.

- **ضرار بن عمرو الكوفي الذي تاثر بمعتزلة البصرة:**

وبحث في علة الخلق فقال :انما خلق الخلق لمنفعتهم ولولا ذلك لكان لا داعي لخلقهم لان من خلق ما لا ينتفع به ، ولايزيل بخلقه ضررا ولا ينتفع به غيره فهو عابث، وهذه مناقشات الهية فلسفية غاية في الاهمية فكان المعتزلة اول من ناقش الاله في الاسلام . ويعلق احمد امين في ضحاه قائلا عن العلاف "فترى من هذا انه كان من اسبق الناس في الاسلام في تفتيح موضوعات لم تثر بينهم من قبل ، وهذه الموضوعات قد بحثت في الفلسفة اليونانية ، فاخذها وكون له رايا عرضه على المسلمين "كما اشار امين الى ان العلاف ادخل العلوم الطبيعية على الدين ومنها صدم الدين وخصوصا في قضية الحركة ،فقد قاده انكار ان الحركة لا تتناهى ،الى القول بان حركات اهل الجنة واهل النار تنقطع فصدم التعاليم الدينية. واختلف مع النظام عباد فقال ان الله خلق الخلق لا لعلة.

صحب ابا الهذيل" ابو يعقوب الشحام "و"الادمي "وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل سنة235 هـ.

- **النظامية**

اصحاب ابراهيم بن سيار بن هانئ النظام، المكنى بابي اسحاق ابن اخت العلاف وعنه اخذ الاعتزال من اذكياء المعتزلة وهو شيخ الجاحظ وسمي بالنظام" بتشديد الظاء "لانه كان ينظم الخرز في البصرة" ت221 هـ[161] يقول عنه البغدادي في الفرق بين الفرق كان في زمان شبابه قد عاشر قوما من الثنوية [162] وقوما من السمنية[163] القائلين بتكافؤ الادلة وخالط بعد كبره قوما من ملاحدة الفلاسفة ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي فاخذ عن هشام وعن الملاحدة قوله بابطال الجزء الذي لا يتجزأ ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق اليها وهم احد قبله، واخذ من الثنوية قوله بان فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب واخذ عن هشام قوله

---

[161] - الشهرستاني ، مصدر سابق، ص46

[162] - الثنوية نقلا عن البغدادي في الفرق: مذهب يقول بمبداي النور والظلمة او الخير والشر احدهما يدير العالم والاخر يفسده وهؤلاء كانوا متواجدين في البصرة مما يدلل على تنوعها الكبير بالمذاهب والاديان.

[163] -فرقة بالهند دهرية تقول بالتناسخ وتنكر وقوع العلم بالاخبار زاعمين ان لا طريق للعلم سوى الحس وقد قيل هي نسبة الى سومنات في الهند ، وهي متواجدة .

بان الالوان والطعوم والروائح والاصوات اجسام وبنى على هذه البدعة قوله بتداخل الاجسام في حيز واحد واعجب بقول البراهمة بابطال النبوات وطعن في فتاوى كبار الصحابة وهذا شيء يحسب له طبعا لانه راها فتاوى تخالف العقل ووصل الامر بالنظام ان كفره بعض المعتزلة ومنهم العلاف قال بتكفيره في كتابه "الرد على النظام "،وكذلك كفره الجبائي في قوله لارائه الحرة الكبيرة التي لم يستطع حتى اقرب الناس اليه هضمها خصوصا اراؤه في القران وبكونه ليس بمعجز وبطعنه بالمعجزات ونكرانها حدوثها. ويستمر البغدادي بتعداد من كفره من المعتزلة مما يدلل على الاستبداد الذي كان يصدر من هذه الفرقة اما عن تكفير اهل السنة له فيقول "اما كتب اهل السنة والجماعة في تكفيره فالله يحصيها "فلابي الحسن الاشعري لوحده في تكفير النظام ثلاثة كتب . وقد اعتبر البغدادي اراء النظام فضائح في حين نحن نعتبره عقلانية بشكل كبير .

كان اقدر من استاذه العلاف حتى لقد حكم المعتزلة كما يقول احمد امين ان العلاف كان يذوب امامه كما يذوب الثلج في الحرارة. وروي انه دخل وهو صغير على الخليل بن احمد ،وفي يد الخليل قدح زجاج فقال له الخليل صف هذه الزجاجة ،قال:ابمدح ام بذم؟ قال:بمدح، قال:تريك القذى ولاتقبل الاذى ولا تستر ما وراءها .قال:فذمها قال:يسرع اليها الكسر ولاتقبل الجبر. قال فصف الي هذه النخلة ، واومأ الى نخلة في داره ،قال بمدح ام بذم؟ قال :بمدح، قال: حلو جناها باسق منتهاها ناضر اعلاها قال:فذمها قال :صعبة المرتقى بعيدة المجتنى محفوفة بالاذى ،فقال الخليل يا بني نحن الى التعلم منك احوج .

اما قوله في الثواب والعقاب: لا يكون الثواب الا في الاخرة وان ما يفعله الله سبحانه بالمؤمنين في الدنيا من المحبة والولاية ليس بثواب لانه انما يفعله بهم ليزدادوا ايمانا ويمتحنهم بالشكر عليه"المقالات للاشعري "، كما ان الايمان لديه هو اجتناب الكبائر والكبائر ما جاء فيه الوعيد وقد يجوز ان يكون فيما لم يجئ فيه الوعيد كبير عند الله ويجوز ان لا يكون فيه كبير وان لم يكن فيه كبير فالايمان اجتناب ما فيه من الوعيد عندنا وعند الله وان كان فيما لم يجئ فيه فالتسمية له بالايمان وبانه مؤمن يلزم باجتناب ما فيه الوعيد عندنا فاما عند الله فاجتناب كل كبير" الاشعري " والظاهر ان المعتزلة لم يذوا عن رجال الدين في تكفيرهم البعض وعلاقتهم بما يعرف بالكبائر التي يعتبر بعضها اليوم هو تصرف شخصي ليس له علاقة بالمجتمع كالعلاقات بين الجنسين وغيرها من حقوق الانسان اليوم.

ومن مظاهر تسامحه وقبوله العقلي بالاخرين " يروى ان شابا صابئيا جادل النظام بعلة تحريم الخمر ، لدى المسلمين ، قال " سالني غلام من الصابئيين فزاد علي زيادة قطعني فيه اقبح قطع، قال لي :ما العلة في تحريم الخمر ، قلت : ازالتها للعقل

،قال : فينبغي ان يكون النوم حراما، فانه يزيل العقل قلت :ان النوم قوت للبدن قال لي :فحرم منه ما فضل عن القوت فقطعني "[164]

ويرجع الشهرستاني الى ان النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل وقبل ان نعرض لها يتبين لنا ان البصرة عرفت العالمية باطلاعها على ثقافة الغير قبل غيرها اي قبل الغرب حتى وعرفت العولمة بان غزتها ثقافة اليونانيون القدماء وتمازجت ثقافتهم اي البصريين بثقافة اليونانيين القدماء وبالتالي كانت ثقافة البصريين ثقافة هجينة متمازجة متلاقحة وعبر حواراتهم البناءة ومن هنا امتازت ثقافة البصريين عن غيرها من الثقافات بكون بيئتهم منفتحة ومحط أنظار ثقافات وأقوام أخرى وإلا فكيف عرفت البصرة المانوية أي : الزندقة والمجوسية وأهل الجبر وغيرهم كما عرضنا لهم بالتفصيل فيما سبق في حين إن الإلحاد في غير البصرة كان المتكلمين به يقتص منهم إلا في البصرة يناظرون وذلك لثقافة الانفتاح التي عرفتها البصرة وأهلها.

وكان النظام ذا حجة قوية للغاية ففي يوم كان حاضرا في مجلس ايوب بن جعفر ابن ابي جعفر المنصور وقد ككان فيه ابو شمر المتكلم وكانت في ابي شمر رزانة تجعله لا يحرك يديه ولا منكبيه اذا جادل او ناظر فاضطره النظام بما اورد عليه من الحجج واثقل عليه من البراهين في مسألة ناظره فيها الى ان يحرك يديه وان يحبو اليه حبوا يريد ان يسكته بيده بعد ان اعجزه ان يسكته بالادلة العقلية[165]

كما عرف عنه بإحاطته بعلوم اليونان تحاور يوما في خبر الأوائل وذكرا ارسطاطاليس فقال :قد نقضت عليه كتابه ،فقال له جعفر: كيف وانت لا تحسن ان تقرأه قال:ايما احب اليك ، ان اقراه من اوله الى اخره ام من اخره الى اوله، ثم اندفع يذكر شيئا فشيئا وينقض عليه فتعجب منه جعفر[166]

وردت للنظام عناوين كتب لم يصل الينا منها شيء سوى الشذرات ومنها:

- **كتاب الجزء :يعلق عليه هادي العلوي قائلا "انه مكرس لقضايا الجزء الذي يتجزأ او لا يتجزأ مما اختص به المذهب الذري المعروف ."وسوف نناقش بعض القضايا العلمية في هذا المجال الواردة لدى النظام في القادم من اجزاء هذا الكتاب.**
- **كتاب الثنوية :والمقصود المذهب الفارسي الزرادشتي القائل بوجود خالقين للعالم، احدهما للخير والثاني للشر.**

---

[164] ـ نقلا عن ابن المعتز، طبقات الشعراء،ص 272، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، مصر ، دار المعارف، 1956، نقلا عن رشيد الخيون، المجتمع العراقي ، تراث التسامح والتكاره، معهد الدراسات الاستراتيجية ، بيروت، 2008، ص 42.

[165] ـ شوقي ضيف،العصر العباسي الاول، الجزء الاول ،دار المعارف ، مصر ط16، 2004، ص106

[166] ـ فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص265

- **كتاب في التوحيد يرجح علي سامي النشار انه في اثبات وجود الله عن طريق الحركة.**

- **كتاب العالم :ولا يعرف مضمونه، ويحتمل انه في مباحث الطبيعة وما بعدها.**

- **نقض كتاب ارسطو طاليس.**

ومن رؤاه العقلية ما ينقله عنه الجاحظ في رؤيته حول الكتب واهميتها:

"ان الكتب لا تحيي الموتى، ولا تحول الاحمق عاقلا، ولا البليد ذكيا، ولكن الطبيعة اذا كان فيها أدنى قبول ، فالكتب تشحذ وتفتق، وترهف وتشفي، ومن اراد ان يعلم كل شيء ، فينبغي لاهله ان يداووه"(الحيوان ، م س، ص 57) وهذا يدلل على اهمية الكتب لدى النظام وكيف لا غنى للكاتب وللمثقف عنها.

ومن المسائل الفكرية العقلية التي امتاز بها :

عموما وقبل الخوض بمسائل امتاز بها النظام عن غيره ينبغي الاشارة الى ان المعتزلة انكروا صفات الله التي تمسك بها أهل السنة والاشاعرة والامامية لتعارضها مع وحدة الذات الالهية المخصوصة بوصف التنزيه لان وجود صفات قديمة يفضي الى تعدد القدماء والقديم واحد ، واخذ النظام بهذا القول ثم فسره على طريقته فاعتبر اثبات الصفات اثباتا للذات لا للصفة مع نفي اضدادها عن الذات ، فمعنى قولنا قادر هو اثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى قولنا عالم هو اثبات ذاته ونفي الجهل عنه وليس اثبات قدرة قديمة وعلم قديم بالذي يفضي الى التعدد في ذات" نقلا عن مقالات الاسلاميين للاشعري، نسخة الكترونية " ونفى الموت عنه وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب وكان يقول :ان الصفات للذات انما اختلفت لاختلاف ما ينفى عنه من العجز والموت وسائر المتضادات من العمى والصمم وغير ذلك لاختلاف ذلك في نفسه. وفي موضع اخر من المقالات للاشعري يتكلم عن راي النظام في القدرة والقوة قائلا "انا نقول للبارئ علما ونرجع الى انه عالم ونقول له قدرة ونرجع الى انه قادر لان الله سبحانه اطلق العلم فقال انزله بعلمه واطلق القدرة فقال او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة ولم يطلقوا هذا في شيء من صفات الذات ولم يقولوا حياة بمعنى حي ولا سمع بمعنى سميع انما اطلقوا ذلك في العلم والقدرة من صفات الذات فقط

- **انه زاد على القول بالقدر خيره وشره منها قوله/:إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدوره للباري تعالى ، خلافا لأصحابه فأنهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة.**

ومذهب النظام ان القبح اذا كان صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الإضافة إليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه" قبح "ايضا فيجب ان يكون مانعا ،ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختباط على راي الشهرستاني فقال :انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه صلاحا لعباده، ولا يقدر على ان يفعل بعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم ،هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا ، واما أمور الاخرة فقال :لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا . ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك مقدورا له وقد الزم عليه، ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر على الحقيقة: من يتخير بين الفعل والترك ،فأجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق.

ويقول النظام نقلا عن البغدادي في الفرق " لو وقف طفل على شفير جهنم لم يكن الله قادرا على القائه فيها وقدر الطفل على القاء نفسه فيها وقدرت الزبانية على القائه فيها "[167]ويتضح من اقواله انه ينفي صفة الظلم عن الاله والا لم خلق الله الناس لكي يعذبهم ، العذاب ان وجد فهو يقع على الظالمين ، اما بقية الناس فلا .

وانما اخذ هذ المقالة على ما يذكر الشهرستاني من قدماء الفلاسفة ،حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئا لا يفعله ،فما ابدعه واوجده هو المقدور ، ولو كان في علمه تعالى ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه :نظاما وترتيبا ،وصلاحا لفعله.

ومن آرائه العقلية ان الله لا يقدر على ان يعمي بصيرا او يزمن صحيحا او يفقر غنيا، اذا علم ان البصر والصحة والغنى اصلح لهم وكذلك لا يقدر على ان يغني فقيرا او يصح زمنا اذا علم ان المرض والزمانة والفقر اصلح لهم، وقال ايضا "انه لا يقدر على ان يخلق حية او عقربا او جسما اذا علم ان خلق غيره اصلح من خلقه. "ويرد البغدادي على النظام في ارائه قائلا "من عجائب النظام انه صنف كتابا على الثنوية وتعجب فيه من المانوية بان النور يمدح في اشكاله المختلفة بفعل الخير ، وهي لا تقدر على الشر ولا يصح منها فعل الشرور وتعجب من ذم الثنوية الظلمة على فعل الشر مع قولها بان الظلمة لا تستطيع فعل الخير ولا تقدر الا على الشر ،فيقال له :اذا

[167] ـ البغدادي، الفرق بين الفرق ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا ، مصر ، ص121

كان الله عندك مشكورا على فعل العدل والصدق وهو غير قادر على فعل الظلم والكذب، فما وجه انكارك على الثنوية في ذم الظلمة على الشر وهي عندهم لا تقدر على خلاف ذلك".

- قوله في الارادة: ان الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة ،فاذا وصف بها شرعا في افعاله ،فالمراد بذلك:انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم، واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد، فالمعني به، انه امر بها وناه عنها، وعنه اخذ الكعبي مذهبه في الارادة. وارادته لافعاله هي خلقها وانشاؤها بدون سبق عزم على الفعل فوصف الله بانه مريد لتكوين الاشياء يعني انه كونها من دون تراخ بين الارادة والتكوين اذ ان ارادته للتكوين هي تكوين، اما ارادته لافعال عباده فهي الامر بالفع والنهي عنه حسب الوارد في الكتاب والسنة والامر بالفعل هو غير الفعل اذ ان المشاهد ان اوامر الله لا تتحقق في الفعل البشري لان الانسان قد يفعل ما يأمره به الله وقد لا يفعل ومن هنا لا يصح اعتبار الله مريدا لأفعال البشر لانه وقوع في الجبرية والانسان عند النظام والمعتزلة مريد لأفعاله وخالق لها على جهة الاختيار لا الاجبار.

ان نفي الارادة لا ينفي الفعل حسب التصور على حد تعبير العلوي هادي فالله عند النظام خالق وفاعل ولكن فعله وخلقه لا يجريان على سنن العقيدة الدينية التي تتصور كائنا فردا يتمتع بصلاحيات مطلقة كالتي للملوك ويأتي نفي الارادة لتوحيد الفعل في الذات بحيث لا يتصور تعددا في جهة الفعل او في أركانه قد يشعر بالارادة الحرة التي للملوك ، ويذهب النظام الى ابعد من ذلك في تقريره لمسألة العدل الالهي ، المبحث الاثير عند المعتزلة ، ويعني العدل الالهي عندهم ايجاب عمل الاصلح على الله وكون افعال الله مقيدة بمصالح العباد، ويتقرر ذلك عند اساتذة النظام في قولهم ان الله لا يفعل ماهو ضد الاصلح لحكمته مع انه قادر على ان يفعلها، اما النظام فيقرر ان الله لايقدر على ذلك وان امتناعه عن فعل الظلم مثلا ليس لانه يكره الظلم ولكن لانه غير قادر عليه، وهذا لان الذات الالهية هي ذات عادلة وان حمل العدل على الذات أي : وصفها به، هو اثبات للذات كما مر في قضية الصفات ونفي الضد عنها، وهو الظلم، فالعدل كالقدرة وكالعلم صفات اثبات للذات تتضمن نفيا لأضدادها، وهذه الصفات لكونها غير قديمة وغير منفصلة عن الذات، فهي تصدر عنها صدورا يشعر بكون الله مطبوعا على فعله، أي انه لا يملك الارادة الحرة لفعل ما يشاء، ولم يصرح النظام كما يقول هادي العلوي بهذه النتيجة وانما فهمها منه خصومه من الاشاعرة وأهل السنة، وافاداته هنا تشير الى اقراره بالقدرة في فعل الاصلح وانكارها في فعل الفاسد، يعني انه اذا فعل الاصلح انما يفعله بقدرة لا يملك مثلها، على فعل الظلم، وهذا تصور غريب لمفهوم الالوهية يتناقض من جهة مع العقائد السماوية القائلة بالقدرة المطلقة والشاملة ، وبالارادة الحرة ، ومن

جهة اخرى بكون الله مطبوعا لا مختارا لان الذات الالهية تضمنت في جوهرها حالتين متضادتين من القدرة والعجز.

ويعتبر العلوي ان اعتبار الذات الالهية قرين العدل المطلق بجعل الخير وسم الوجود فهو يضع للعالم البشري حتمية الخير النابذة لفرضية الشر ، لكنه بذلك يخرج عن مقتضى فلسفة الطبيعة وما بعد الطبيعة ، الى الفلسفة الاجتماعية ، بمعياريتها الطاغية ، وبهذا فقط يمكننا تسوية التناقض في مفهوم النظام للألوهية ، على انه يضع فيما يخص فلسفة الطبيعة اساسا للانتقال من الارادة الحرة الدينية الى الارادة المقيدة التي صارت فيما بعد من موضوعات الفلسفة الرسمية وانتهت بها الى قنونة العالم وتحقيق مبدا السببية اللازمين لتطور العلم الارضي، ذويلامس النظام بمذهبه في الالوهية أوائل القنونة حين يميز بين نوعين من الافعال، ما يدخل في قدرة البشر وهو الافعال المعتادة للانسان في حيزه الخاص به، ومالايدخل في قدرة البشر وهو خواص الاشياء وهذه اوجدها الله بفعله، ومثاله ان الله طبع الحجر على ان يذهب ، يتحرك، اذا دفعه الدافع، وهكذا طبع النار في الاحراق كما هو في سائر خواص الاشياء، وبموجبه تكون الاشياء، خاضعة لقوانينها التي خلقها الله لكن لكي تستمر في فعلها دون تدخل لاحق من الخالق .وهو بذلك يستبعد العلاقة المباشرة بين الله والطبيعة مادامت الاخيرة تخضع في صيروراتها لقانون ثابت لا ينخرق [168]ولكن هل يترتب على خلق الله للقانون الطبيعي علاقة من نوع ما بين الله والطبيعة يتحقق فيها دور العناية الالهية ؟ النظام لايذكر شيئا عن ذلك على راي العلوي فقد ذهب النظام الى ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة من المعادن الجمادات والاحياء نباتية وحيوانية وبشرية ولم يتقدم خلق واحد منها على الاخر ، ولكن كيف ظهرت في تنوعاتها الملموسة واين كانت قبل ذلك؟ يقول النظام انها موجودة في حالة كمون وتداخل فاذا جاء موعد ظهورها تحركت فظهرت ، وهنا يفرق النظام بين مرحلتين في الخلق ، تكون المخلوقات في الاولى قد وجدت بفعل الخالق دفعة واحدة لكن خلقها لا يتضمن معنى ظهورها المستفاد من عملية الخلق في الفكر المعتاد ويعني ذلك ان مرحلة الخلق سابقة لمرحلة الظهور ومتمايزة عنها، فالخلق دفعي يكون مرة واحدة اما الظهور فتدريجي تعاقبي ولا توضح النبذ الواردة عنه كما يقول العلوي ان كان الظهور يخضع ايضا لفعل الخالق لكن الايجي ينقل في المواقف عن النظام ومعتزلي اخر هو الكعبي قولا في الاعراض يفيد انها لا تبقى زمانين وانما تتجدد وتنقضي ، أي انها غير دائمة والاعراض هي صور الموجودات التي يتعين بها وجودها العيني ويتم ذلك عنده باجتماع الاعراض لتكوين جسم، فالاجسام هي مجموع اعراض تتركب منها، وزوالها يكون بزوال اعراضها، وقد استفاد الاشاعرة من هذا القول للرد على من يقول ان العالم في حال وجوده مستغن عن الخالق ، واحتجوا عليه بان الاعراض اذ تتجدد باستمرار تكون في

---

[168] - هادي العلوي، شخصيات غير قلقة في الاسلام، المدى ، ط3، 2003، ص 196

حاجة الى مجدد هو الفاعل المختار ، فالعالم دائم الحاجة الى المؤثر ، اما راي النظام فواضح في النص على فعل الخالق في ايجاد العالم دفعة واحدة وغير واضح في دوره في ظهور الاشياء من كمونها وانفرازها عن بعضها من حالة التداخل وهل تحتاج في هذا الطور الى فاعل ام انها تظهر بفعل الطبع الذي اوجده الله في الاشياء [169] ويعلق (العلوي)على راي النظام في الخلق معتبرا ان مذهبه يتضمن بذور النظرية الفلسفية عن قنونة العالم من غير ان تكتمل عنده على الصيغ التي طورها الفلاسفة ويرجع ذلك الى طبيعة مرحلته التي شهدت بدايات التفلسف حيث يستلزم تطور الفكر سيرورة تمهيد يتولاها مفكرون يستخلصون بمنطقهم الخاص بهم مقدمات تصور لاحق بالاستناذ الى معارف واسبقيات محدودة ولايسعنا كما يقول العلوي ضمن اعتبار كهذا قبول التهمة التي وجهها الاشاعرة واهل السنة الى النظام بالالحاد ، أي انكار الخالق فمذاهبه في الخلق تكشف عن ايمانه بالله ، ولكنه ايمان مفكر فرد يتحرك خارج محيط العقائد في تصلبها الحاكم على العقل.لقد تشعبت اراؤه بعيدا عن مالوفات المعتزلة انفسهم وقد انكر حجية الاجماع والقياس واعتبر الحجة في قول الامام المعصوم ، وهو مذهب الشيعة بفرعيها الامامي والاسماعيلي ، ولكي يثبت بطلان الاجماع استقصى احوال الصحابة وهم اصل الاجماع في الفقه والعقائد فوضع كتابا بين فيه عيوبهم، فقد انتقد عمر بن الخطاب لتغريب نصر بن الحجاج وابداعه التراويح، ووافق الشيعة في وجوب النص على الامام وان النبي نص على استخلاف علي فكتمه عمر والنص السياسي على الخلافة مردود جملة وتفصيلا من قبل النبي على علي فان كان النص من النبي على علي فلا باس في ذلك أما ان يكون من الله فهذا خطا كبير ، لان علي رد الخلافة عندما وصلت اليه وقبلها على مضض ، كما يذكر هادي العلوي ان النظام ردد قول الكاملية من غلاة الشيعة في انتقاد علي لقعوده عن المطالبة بحقه وتنفيذ وصية النبي ونقلت عنه المصادر الشيعية حيرته في علي اذ قال :علي بن ابي طالب محنة على المتكلم ،ان وفى حقه غلا وان بخسه حقه اساء ، والمنزلة الوسطى دقيقة الوزن حائرة الشأن صعبة المراقي الا على الحاذق الدين ويقول النشار :ان افكار النظام عاشت في كتابات الشيعة الى يومنا هذا نشأة الفكر الفلسفي وقد اعتبر هادي العلوي: ان الشيعة لا يعتبرون النظام منهم واهمله محسن الامين في اعيان الشيعة الذي ترجم فيه لكل من نطق بعبارة لصالح ال البيت.

وللنظام راي في اعجاز القران ذكرناه في موضع اخر من هذا الكتاب . ورايه ان الله تدخل لمنع العرب من تقليد القران فهذه فكرة اشعرية ، يعتبره العلوي باعلاناته المتنافرة هذه يقف النظام ما بين المعتزلة والشيعة والاشاعرة وحتى الزنادقة وهذا التوزع في تفكيره هو من نتاج عدم التمذهب في هذه المسائل

---

[169] ـ م س .

خلافا لما بدا عليه في منظومته الكلامية والفلسفية وهذا يدلل على انفتاحه على الجميع، وقل ما نجد مفكرا في تلك الايام عاش هكذا حياة فكرية منفتحة.

يقول النشار: ان النظام شغل الحياة الفكرية في حياته وبعد مماته وظل اثره على اعظم صورة لدى اكبر عدد من مفكري الاسلام ، وكان تأثيره المباشر على تلاميذه واكبرهم الجاحظ بعقلانيته المعتزلية التي يدين بها لاستاذه ، والجاحظ مركب من صنعة الادب الحي والفكر العقلي المتوقد وهو يتبوأ قطب الرحى في مدارات الثقافة الاسلامية بوصفه كاتبا موسوعيا تشعبت اهتماماته فشملت معظم مناحي الحياة والثقافة في عصر الاسلام.

وقد اجتمع يوما ضرار والنظام وتناظرا بين يدي الرشيد في موضوع القدر بعد ان مال ضرار عن راي المعتزلة الى راي اهل الاجبار ولما عجز الرشيد عن فهم ما ذهبوا اليه امرهم بالانتقال الى مجلس الكسائي النحوي برفقة بعض خاصة الرشيد ليحكم بينهما ، وفي طريقهم الى مجلس الكسائي همس النظام باذن ضرار قائلا: انت تعلم ان الكسائي لا يحسن شيئا من النظر وانما معول له على النحو والحساب ولكن تهيء له مسألة النحو واهيء له مسألة الحساب فنشغله بهما ،لانا لا نأمن ان يسمع منا مالم يسمعه ولم يبلغه فهمه ، أن ينسبنا إلى الزندقة[170]

وهذا يدلل على أعلمية وعقلية النظام الواسعة التي لا يحتملها ألكسائي بأي حال من الأحوال

نقد النبي محمد على يد تلامذته :

وذكر مؤرخي الملل والنحل على ما يذكر هادي العلوي تلميذين اخرين للنظام هما: احمد بن خابط وفضل الحدثي واتجه التلميذان وجهة مروق كانوا فيها اقل تحفظا من الاستاذ وقد اشتهروا بنقدهم للنبي محمد على زيجاته وفضلوا عليه من هذه الجهة ابا ذر الغفاري قائلين انه كان ازهد منه وكانت لابي ذر زوجة واحدة، وهذا ما يمكن اعتباره من باب المقارنة النقدية الخارجة على شروط التاريخ المقدس ، وعني احمد بن حايط او خابط بالمسيح فقلده الحساب يوم القيامة، وكان يقول انه تدرع بالجسد الجثماني في معنى يريد منه كما يبدو اقرار الجوهر الروحي لشخص المسيح وقال احمد ان دار الاخرة داران واحدة للنعيم الجسماني واخرى فوقها للنعيم الروحاني، مستبقا بذلك التصوف القطباني في انكاره الجنة الحسية، ونسب احمد وصاحبه الى القول بالتناسخ.وعلى حد تعبير المفكر المصري الدكتور عاطف العراقي ان الافكار التي كانت تقال بحرية في العصر العباسي لو قيلت اليوم لعلق اصحابها على المشانق .

---

170 - "رشيد الخيون، مصدر سابق،ص116"

كما يعتقد العلوي ان هشام بن الحكم ممكن ان يكون تلامذته قد اخذوا عن النظام فلسفته.

كما اورد صاحب روضات الجنات انه كان للنظام من المؤلفات مئة مجلد في كل علم كانت مشهورة بين الناس بمصر والعراق والشام والبصرة، وهذا النفوذ يدلل على اهميته في الاوساط الفكرية في المدن التي اشرنا اليها، ولكن يمكن ان يستدل من تحديده البلدان الثلاثة على ان انتشاره بقي في قلب العالم الاسلامي، ولم يذهب كثيرا في الاطراف الابعد، وقد يكون في ذلك دليل اخر على ان زمان انتشاره يتحدد بالعصر الذهبي للمعتزلة ، ولعلنا نجد فيه تفسيرا لضياع مؤلفاته كلها اذ يفترض انها اهملت في العصور اللاحقة اخذين بعين الاعتبار في نفس الوقت ان الضياع كان نصيب معظم المؤلفات التي كتبت حتى عصره بسبب تقادم الزمن عليها .

- قوله :ان افعال العباد كلها حركات فحسب ، والسكون حركة اعتماد، والارادات حركات النفس، ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة ، وانما الحركة عنده مبدأ تغير ، ما ، كما قالت الفلاسفة: من اثبات حركات في الكيف، والكم والوضع والاين والمتى الى اخواتها.
- وافقهم ايضا في قولهم :ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح، والبدن ، التها وقالبها، غير انه تقاصر رعن ادراك مذهبهم فمال الى قول الطبيعيين منهم: ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقلب باجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن، وقال ان الروح هي التي لها: قوة واستطاعة وحياة ومشيئة وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل.هذا ما ذكره الشهرستاني. والذي اعتمد على بعض ما نقله على البلخي في مقالات الاسلاميين حيث يذكر البلخي:

ان الانسان هو الروح وان الروح جسم لطيف مداخل لهذا الجسم الكثيف الذي يرى ويحس وانه هو الفعال دون الجسم الكثيف وان الانسان مستطيع بنفسه لا باستطاعة ، واللون والطعم والرائحة والطول والعرض وجميع ما يدعي اصحاب الاعراض انه عرض اجسام متداخلة الا الحركة والسكون فانهما عرضان عنده والطول عنده وهو الطويل والعرض عنده هو العريض وانه قد يجوز ان يكون الجسمان اللطيفان في مكان واحد على سبيل المداخلة وان الشيء قد يصير من المكان الاول الى المكان الثالث من غير ان يمر بالثاني وهذا هو الطفرة ، وان الحجة في القران انما هو ما فيه من الاخبار عن الغيوب لا النظم والتاليف لان النظم عنده مقدور عليه لولا ان الله منع منه ،)وهو نفس ما جاء لدى الشهرستاني وكما سنبين (وان افعال الحيوان كلها من جنس واحد فالحركة من جنس السكون وكذلك الطاعة والمعصية الا انه كان يزعم انها وان

كانت جنسا واحدا فالطاعة خلاف المعصية وضد لها ، وكذلك الحركة والسكون وان من خبر الواحد ما نضطر الى قبوله والايقان به واذا زال يكون حجة [171] وقد رد البغدادي في (الفرق بين الفرق على قوله) ان الانسان هو الروح ردا كبيرا يرفض فيه هذه الفكرة ومن ردوده:

- ان الانسان على هذا القول لايرى على الحقيقة وانما يرى الجسد الذي فيه الانسان.
- انه يوجب ان الصحابة ما رأوا الرسول وانما رأوا قالبا فيه الرسول.

وقد رد البغدادي على قوله "ان افعال الحيوان من جنس واحد توجب عليه ان يكون الايمان مثل الكفر والعلم مثل الجهل والحب مثل البغض: "

ويلزمه على هذا الاصل ان لا يغضب على من شتمه ولعنه لان قول القائل " لعن الله النظام "مثل قوله : رحمه الله.

ومن مظاهر تسامحه مع مخالفيه انه ناقش العلاف يوما فلما افحمه بصق بوجهه العلاف فرد عليه النظام" قبحك الله من شيخ ، ما اضعف حجتك واسفه حلمك" [172]

- حكى الكعبي عنه انه قال :ان كل ما جاوز حد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعا ، وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع، واذا بلغت قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر واحكامها خبط ومذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة.
- من مذهبه كذلك /ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدةعلى ماهي عليه الان: معادن ونبات وحيوان وانسان ولم يتقدم خلق ادم ،خلق اولاده غير ان الله اكمن بعضها في بعض ،فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها، وانما اخذ هذه المقالة على ما يذكر الشهرستاني من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين، ويسأل العلوي سؤالا ، كيف ظهرت هذه المخلوقات في تنوعاتها الملموسة واين كانت قبل ذلك؟ يقول النظام : انها موجودة في حالة كمون وتداخل فاذا جاء موعد ظهورها تحركت فظهرت، وهنا يفرق النظام بين مرحلتين في الخلق تكون المخلوقات في الاولى قد وجدت بفعل الخالق دفعة واحدة لكن خلقها لا يتضمن معنى ظهورها المستفاد من عملية

[171] - البلخي، مقالات الاسلاميين، مصدر سابق، ص70

[172] - ابن عبد ربه، العقد الفريد، تح: احمد امين واخرون، القاهرة ، 1940، ج2، ص142.

الخلق في الفكر المعتاد ويعني ذلك ان مرحلة الخلق سابقة لمرحلة الظهور ومتمايزة عنها، فالخلق دفعي يكون مرة واحدة ، اما الظهور فتدريجي تعاقبي . يقول هادي العلوي عن مذهب النظام في الخلق "ان مذهب النظام في الخلق يتضمن بذور النظرية الفلسفية عن قنونة العالم من غير ان تكتمل عنده على الصيغ التي طورها الفلاسفة ويرجع ذلك الى طبيعة مرحلته التي شهدت بدايات التفلسف ولايسعنا قبول التهمة التي وجهها الاشاعرة واهل السنة الى النظام بالالحاد، أي انكار الخالق، فمذاهبه في الخلق تكشف عن ايمانه بالله ولكنه ايمان مفكر فرد يتحرك خارج محيط العقائد في تصلبها الحاكم على العقل[173] "

- قوله في اعجاز القران :انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والاتية ، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما .وهذه مناقشة للنص القراني مبكرة جدا على مستوى العقل البصري حيث يدعو صراحة الى ان القران ليس فيه اعجاز من الناحية اللغوية بل من ناحية الاخبار .

- قوله في الاجماع: انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم .والف في ذلك كتابا سماه "النكت "ذكره ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ونحن نجد فيما ذكر الجاحظ في الانتصار اشارة الى الاساس النظري الذي بنى عليه النظام رده لحجية الاجماع فهو ينكر امكانية الاجماع اصلا بسبب تفرق العلماء مكانيا وربما مذهبيا من جهة.والمنظومة السنية ترى النظام كافرا وتعد قوله برد الاجماع فضيحة من الفضائح على حد تعبير البغدادي في "الفرق بين الفرق " قال الشوكاني(فقال قوم منهم النظام وبعض الشيعة بأحالة امكان الاجماع، قالوا :ان اتفقاهم على الحكم الواحد الذي لايكون معلوما بالضرورة محال) وروى ابن قتيبة ان النظام زعم ان المسلمين قد يجمعون على الخطأ وهو بذلك ينفي قول الرسول (لاتجتمع امتي على ضلالة) ونرى هنا كيف ان النظام يتبع العقل مع وجود نص متمثل بحديث للرسول محمد.

- قوله في المفكر قبل ورود السمع، انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى ، بالنظر والاستدلال، وقال بتحسين العقل وتقبيحه، في جميع ما يتصرف فيه من افعاله، وقال لا بد من خاطرين، احدهما يامر بالاقدام، والاخر بالكف ليصح الاختيار.وهذه رؤية عقلية مهمة استخدمها البصريون.

- [173] (شخصيات غير قلقة في الاسلام.)

- قد تكلم في مسائل الوعد والوعيد(وهذا ينفي زعم الشهرستاني من ميله للرفض اي: التشيع)لان الوعد والوعيد من اهم رؤى مدرسة المعتزلة .وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة او الظلم لم يفسق بذلك، حتى تبلغ خيانته نصاب الزكاة ، وهو مائتا درهم فصاعدا، فحينئذ يفسق،وكذلك في سائر نصب الزكاة ، وقال في المعاد :ان الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم.ووافقه" الاسواري [174]في جميع ما ذهب اليه، وزاد عليه بان قال :ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة، على ما علم انه لا يفعله، ولا على ما اخبر انه لا يفعله، مع ان الإنسان قادر على ذلك، لان قدرة العبد صالحة للضدين، ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد، دون الثاني، والخطاب لا ينقطع عن" ابي لهب "وان اخبر الرب تعالى بانه" سيصلى نارا ذات لهب(المسد 3)وفي ذكر الاسواري ينبغي ان اشير ان الاسوارية فرقة كاملة هم اتباع علي الاسواري والذي كان من اتباع ابي الهذيل ثم انتقل الى مذهب النظام وزاد عليه قوله "ان ما علم الله ان لايكون لم يكن مقدورا لله "والسبب في قوله هذا نقلا عن البغدادي " انه قال يوما للنظام: هل يقدر الله تعالى على فعل الظلم والكذب؟ فقال :لو كان قادرا عليهما لعله قد ظلم او كذب فيما مضى او لعله يجور او يكذب في المستقبل ولم يكن لنا من جوره وكذبه امان الا من جهة حسن الظن به، واما دليل نؤمن به فلا لان الدليل لا يخرجه من قدرته عليهما ومتى قدر عليهما صح ان يفعلهما فقال له الاسواري: يلزمك على هذا الاصل ان لا يقدر على ان يفعل ما علم او خبر بانه لا يفعله وان كان ذلك من حسن ما قد فعله في الصلاح، وان اجزت قدرته على ذلك فما يؤمنك من فعله؟ فقال له النظام :هذا لازم من قولك فيه .فقال :انا اسوى بينهما فاقول انما لا يقدر على الجور والكذب ولا على ان يفعل ما علم انه لا يفعله"[175]

- قوله في الاصوات ذلك انه قال انه ليس في الارض اثنان سمعا صوتا واحدا الا على معنى انهما سمعا جنسا واحدا من الصوت ، كما ياكلان جنسا واحدا من الطعام وان كان مأكول احدهما غير مأكول الاخر .ويعلق البغدادي على هذا القول " انما الجأه الى هذا القول دعواه ان الصوت لا يسمع الا بهجومه على الروح من جهة السمع ولا يجوز ان يهجم من قطعة واحدة على سمعين متباينين وشبه ذلك بالماء المصبوب على قوم يصيب كل واحد منهم غير ما يصيب الاخر[176] "

[174] ابو علي عمرو بن فائد الاسواري التميمي، معتزلي قدري، من القراء القصاص ، بصري،ت بعد 200 هـ ، كان منقطعا الى امير البصرة محمد بن سليمان ، اخذ عن عمرو بن عبيد وله معه مناظرات ، له تفسير كبير

[175] البغدادي ، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، هامش ص 136

[176] البغدادي ، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 126

- **قوله بانقسام كل جزء الى مالانهاية ، وفي ضمن هذا القول احالة كون الله محيطا باخر العالم عالما بها، كما كان يقول بان الروح اذا فارق البدن قطع العالم الى فوق مع قوله بان المقطوع من العالم غير متناهية الاجزاء بل كل قطعة منها غير متناهية الاجزاء فكيف قطعها الروح في وقت متناه ولاجل هذا الالزام قال بالطفرة.**

- **قال" لا يعلم باخبار الله ولا باخبار رسوله ولا باخبار اهل دينه شيء على الحقيقة " والذي دفعه للقول بهذا حسب البغدادي قوله بان المعلومات ضربان : محسوس وغير محسوس والمحسوس منها اجسام ولا يصح العلم بها الا من جهة الحس واللون والرائحة عنده اجسام قال " ولهذا ادركت بالحواس ، واما غير المحسوس فضربان قديم وعرض وليس طريق العلم بهما الخبر وانما يعلمان بالقياس والنظر دون الحس والخبر " فقيل له على هذا الاصل كيف عرفت ان محمدا كان في الدنيا ، وكذلك سائر الانبياء والملوك ، ان كانت الاخبار عندك لا يعلم بها شيء؟ فقال " ان الذين شاهدوا النبي اقتطعوا منه حين رأوا قطعة توزعوها بينهم ووصلوها بارواحهم، فلما اخبروا التابعين عن وجوده خرج منهم بعض تلك القطعة فاتصل بارواح التابعين ففرقه التابعون لاتصال ارواحهم ببعضه، وهكذا قصه الناقلون عن التابعين ومن نقلوا عنهم الى ان وصل الينا "[177]وهذه الرؤى ليست جديرة بالاهتمام والتفكير اليوم ولكن تدل وبشكل كبير على اعمال العقل والتفكير في المقدس وانه خاضع تماما للتفكير وليس بعيدا عنه . كما ان كلامه ينفي القدسية عن شخص الرسول ويلزم القول ان شخص الرسول قد اتصل بالصحابة والذين رأوه ، فلا مكانة مقدسة تمنع الرسول بالاتصال بكل هؤلاء . وهذا ما رد فيه البغدادي على النظام حين بين ان النظام بهذا القول قد يقصد ان روح الرسول قد اتصلت ببعض ارواح الكفرة مثلا . وهذا الكلام حسب البغدادي مرفوض تماما ، ولكن فيه جانب عقلي من التفكير واضح تماما.**

- **ومن ارائه ما حكاه الجاحظ عنه من قوله بتجدد الجواهر والاجسام، حالا بعد حال ، وان الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير ان يفنيها ويعيدها.**

- **كما كان يستشكل على الخبر المتواتر مع خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيها ،يجوز ان يقع كذبا هذا مع قوله بان من اخبار الاحاد ما يوجب العلم الضروري وقد كفر نتيجة هذا القول .**

---

[177] - البغدادي، مصدر سابق، ص 128

كما ان لديه دعوى في باب الوعيد ان من غصب او سرق مائة وتسعين درهما لم يفسق بذلك حتى يكون ما سرقه او غصبه وخان فيه مائتي درهم فصاعدا . وهو بهذه الرؤية يريد ان لا يسمح لمن سرق ولو شيئا بسيطا ان تقطع يده ، وهو بالتالي يحاول ان يعطل هذا الحد الذي فيه ظلامة كثيرا بشكل او باخر . ويرد عليه البغدادي ردا غير موضوعي كما عهدناه.في حين نجد ان ابا حنيفة مثلا يجوز القطع في من سرق عشرة دراهم فما فوق والاباضية في قليل السرقة وكثيرها.

- **الجميل انه لا يقيم وزنا كبيرا للفروض كالصلاة والصيام ولديه ان الايمان الحقيقي هو اجتناب الكبيرة فحسب ونتيجة هذا القول حسب البغدادي : ان الاقوال والافعال ليس شيء منها ايمان والصلاة عنده وافعالها ليست بالايمان ولا من الايمان وانما الايمان فيها ترك الكبائر.**

- **قوله في باب المعاد بان العقارب والحيات والخنافس والذباب والغربان والكلاب والخنازير وسائر الحيوانات والحشرات تحشر الى الجنة. وبين كذلك ان لا فضل لابراهيم ابن الرسول محمد على احد من اطفال الجنة وانما يكون كأحد هؤلاء الاطفال وبين كذلك انه لا يتفضل على الانبياء الا بمثل ما يتفضل به على البهائم لان باب الفضل عند الله لا يختلف فيه العالمون وغيرهم .وبالتالي هو ينفي أي عصمة او فضل للانبياء على بقية المخلوقات لذلك يرد عليه البغدادي ردا مضحكا قائلا : ينبغي للنظام على هذا الاصل ان لا يغضب على من قال له :حشرك الله مع الكلاب والخنازير والحيات والعقارب الى مأواها ونحن ندعو له بهذا الدعاء الذي رضى به لنفسه [178].ويتضح كيف ان اهل الحديث والبغدادي احدهم كيف يكفرون الاخرين ويسيئون لهم لمجرد رأي يختلفون به معهم.**

- **بسبب علوم النظام العقلية ادخل في ابواب الفقه امورا كثيرة عقلية وهامة يعتبرها البغدادي التكفيري ضلالات ومنها:**

  - **قول النظام ان الطلاق لا يقع بشيء من الكتاباتكقلول الرجل لامرأته : انت خلية او حبلك على غاربك او الحقي بأهلك او اعتدي او نحوها من كتابات الطلاق عند فقهاء اهل السنة سواء نوى بها الطلاق او لم ينوه ، وهذه نظرة عقلية مميزة لا تسمح بان يكون الطلاق سهلا كما استسهله الفقهاء في جعل الاسرة قائمة ومرتبطة برباط واه.**

  - **كان يقول بتفسيق ابي موسى الاشعري في حكمه ما بين الامام علي ومعاوية.**

---

[178] ـ الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص 132

- **النوم لا ينقض الطهارة اذا لم يكن معه بحدث وهذه رؤية عقلية تقوض من الفقه وتحجمه لانه يخالف بذلك فقهاء السنة والشيعة على حد سواء.وليس فقط النظام قد ناقش قضية في الطهارة وانما نجد ابي هاشم الجبائي يقول بان الطهارة غير واجبة وقال " ان الطهارة غير واجبة وانما امر الله تعالى العبد بان يصلي اذا كان متطهرا " ومن فقه الجبائي نقرأ ايضا "ان الوقوف والطواف والسعي غير واجب في الحج، لان ذلك كله يجزأه اذا اتى به راكبا[179] "**
- **ان من ترك صلاة مفروضة عمدا لم يصح قضاؤه لها ، ولم يجب عليه قضاؤها . وهو بالتالي يسوف من قضية الصلاة.**

- **لقد احتك النظام بالمانوية التي تقسم كل ما في الكون الى قسمين احدهما يتبع النور والاخر يتبع الظلمة وبينهما استقطاب ونفور فرد عليهم النظام قائلا :النور والظلمة متنافران فلا يجوز ان يجتمعا الا بجامع يجمعهما كما ان الثنوية كانوا يقولون ان الصدق والكذب [180]مختلفان متضادان وان الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة فطرح النظام قضية فكرية هي ، ان الانسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال اخرى وذلك حتى يلزمهم ان الفاعل الواحد قد يكون منه شيئان مختلفان خير وشر وصدق وكذب واورد الخياط مناقشة اخرى مع المنانية ذلك انها كانت تقول ، ان النور والظلمة مختلفان متضادان في انفسهما واعمالهما وان جهات حركاتهما مختلفة فقال لهم النظام" فاذا كانا على ما وصفتم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء انفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما ولا جامع جمعهما ومنعهما من اعمالهما ،بل ينبغي ان يكونا لا يزدادان الا تباينا ومفارقة على قولكم [181]ان القضية الاساسية التي ناقشها النظام مع المنانية كانت منصبة حول جوهر عقيدتهم التي تقول " :ان النور والظلمة قديمان لا يزالا "فكان النظام يرد عليهم بالادلة بان النور حادثة والظلمة حادثة ، وهنالك مناقشة اخرى للنظام مع الديصانية حول العدل ذلك انهم يزعمون "ان فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع ، وان خشونة الظلمة وتاذي النور بها جوهر وطباع" فقال لهم النظام" فاذا كان هذا على ما تقولون فينبغي ان يكون النور لم يزل ممازجا للظلمة اذ كان مزاجه لها عند تاذيه بها حكمة**

---

179 الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص172 .

180 الانتصار ، ابن خياط، المطبعة الكاثوليكية ، 1957، ص 30

181 المصدر السابق، ص 31

وفعل الحكمة من جوهره وطباعه وما كان من طباع الشيء فغير مفارق له هذا واجب لازم "في حين ان الله يفعل العدل على راي النظام باختيار منه لفعله ، والمختار"هو الذي شاء فعل وان شاء لم يفعل ولابد له من ان يتقدم افعاله ويكون موجودا قبلها "[182]من كل ذلك يتضح ان قول المستشرق نيبرج من النظام صحيح ،فقد قال عنه "لم ينجح في التاريخ احد نجاح النظام في ابطال كلام الثنوية واسقاطهم عن مراكزهم وشأنهم في الشرق "[183]اما دراساته عن الانسان فتناول القدر خيره وشره من الانسان فهذه رؤية حقيقية جدا فالانسان مخير تخييرا كاملا

- **كان بعيدا كل البعد عن الخرافات ويحارب التشاؤم فيقص لذلك قصة انقلها عن احمد امين في ضحى الاسلام :يقول النظام " جعت حتى اكلت الطين وكان علي جبة وقميصان فنزعت القميص الاسفل فبعته بدريهمات لاقتات بثمنه ثم قصدت فرضة الاهواز فوافيت الفرضة فلم اصب فيها سفينة فتطيرت من ذلك ثم رايت سفينة في صدرها خررق وهشم فتطيرت من ذلك ايضا، فسألت الملاح عن اسمه فاذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان، فتطيرت من ذلك ثم ركبت معه تصب الشمال وجهي وينثر الليل الصقيع على راسي فلما قربنا من الفرضة ناديت: يا حمال فكان اول حمال اجابني اعور فناديت بقارا ليحمل متاعي فاحضر ثورا اعضب، القرن فازددت طيرة الى طيرة ،فلما صرت في الخان وجلست فيه سمعت قرع الباب ،قلت :من هذا ؟قال :رجل يريدك ،قلت : ومن انا ؟ قال: انت ابراهيم، فظننته عدورا او رسول السلطان، ثم اني تحاملت وفتحت الباب ،فقال:ارسلني اليك ابراهيم بن عبد العزيز، وهو يقول :نحن وان كنا اختلفنا في بعض القالة فانا قد نرجع بعد ذلك الى حقوق الاخلاق، وقد رايتك على حال كرهتها ، وما عرفتك حتى خبرني عنك بعض من كان معي، وقال :ينبغي ان يكون قد نزعته حاجة فان شئت فاقم في مكانك عسى ان نبعث اليك ما يكفيك زمنا من دهرك ، وان اشتهيت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالا فخذها وانصرف وانت احق من عذر فتبين لي ان الطيرة باطلة ثم قال :وعلى مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا) " الحيوان للجاحظ**
- **كما انه يحلل ما جاء لدى العرب من ذكر للجن والغيلان وان بعض الاعراب سمعوهم وحدثوهم فيحلل ذلك تحليلا نفسيا فلسفيا دقيقا[184]فيقول:اصل هذا الامر وابتداؤه "ان القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الناس استوحش ، ولاسيما**

---

[182] نفس المصدر السابق، ص 38-39

[183] مقدمة كتاب الانتصار بقلم نيبرج طبعة القاهرة، 1925نقلا عن د. صبحي في علم الكلام ج1، ص236

[184] احمد امين، ضحى الاسلام،الدار العصرية ، بيروت،ج3 ، ص84

مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة ولا تقطع ايامهم الا بالمنى او بالتفكير والفكر ربما كان من اسباب الوسوسة وقد ابتلى بذلك غير حاسب وخبرني الاعمش انه فكر في مسالة فانكر اهله عقله حتى حموه وداووه وقد عرض لكثير من الهند واذا استوحش الانسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت اخلاطه فيرى مالايرى ويسمع ما لا يسمع ويتوهم الشيء الشيء الصغير انه عظيم جليل ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعرا تناشدوه واحاديث توارثوها فازدادوا بذلك ايمانا ونشا عليه الناشئ وربي به الطفل فصار احدهم حين يتوسط الفيافي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس وعند اول وحشة او فزعة وعند صياح بوم ومجاوبة صدى يرى كل باطل ويتوهم كل زور وربما كان في الجنس والطبيعة نفاحا كذابا وصاحب تشنيع وتهويل فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة فعند ذلك يقول :رايت الغيلان وكلمت السعلاة ثم يتجاوز ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول :قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول رافقتها ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول تزوجتها ومما زادهم في هذا الباب واغراهم به ومد لهم فيه انهم ليس يلقون بهذه الاشعار وبهذه الاخبار الا اعرابيا مثلهم والا غبيا لم ياخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق او الشك ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الاجناس قط، واما ان يلقوا راوية شعر او صاحب خبر فالرواة عندهم كلما كان الاعرابي اكذب في شعره كان اظرف عندهم وصارت روايته اغلب ومضاحيك حديثه اكثر ،فلذلك صار بعضهم يدعي رؤية الغول او قتلها او مرافقتها او تزويجها "وهنا يعلق احمد امين "هذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر ولعل النظام علل هذا تدعيما لراي المعتزلة الذي سبق من ان الجن لا يراهم الانس وان طبيعة تكوين الجن لا تمكن الانس من رؤيتهم .يقول عنه احمد امين كذلك انه واسع الحرية في التفكير شديد الجرأة على المحدثين قليل الايمان بصحة الحديث وهو شديد الايمان بالقران قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الايات من اخبار، كالذي يرويه في التفسير عكرمة والكلبي والسدي ومقاتل.

- كذلك يقف مندهشا من الاعتقاد بمسخ الكائنات أي: التحول من كائن ارقى الى اخر ادنى ، والذي تقره معظم الاديان ومنها الاسلام فهو يقول" ذلك المسخ كان على ما جرى ما أعطوا من سائر الاعاجيب، والدلائل والايات، ونحن عرفنا ذلك المسخ، في هذا الموضع، ذلك لكان الذي قلتم غير ممتنع ، ولو كان ذلك المسخ، في هذا الموضع ، على ما ذكرتم، ثم خبر بذلك نبي او دعا به نبي ، لكان اعظم حجة" نقلا عن الجاحظ، الحيوان ، مصدر سابق. وبالتالي هو يقف بالضد من مسخ بني اسرائيل الى قدرة وخنازير على ما جاء في بعض ايات القران.

- **ومع ذلك يقف النظام بجانب عقله ويقول مخاطبا المحدثين حول افضلية الحيوانات حسب ما ورد في الروايات عن النبي "لقد قدمتم السنور على الكلب ورويتم ان النبي امر بقتل الكلاب واستحياء السنانير وتقريبها وتربيتها وانه قال "انهن من الطوافات عليكم مع ان كل منفعة السنور هي اكل الفار فقط، وهو مع ذلك ياكل حمامكم وفراخكم والعصافير التي يتلهى بها اولادكم وياكل الطائر الذي يتخذ لحسنه وحسن صوته فان هو عف عن اموالكم لم يعف عن اموال جيرانكم ومنافع الكلب لا تحصيها الطوامير ثم السنور مع ذلك ياكل الاوزاغ والعقارب والخنافس والحيات وكل خبيثة وكل ذات سم وكل شيء تعافه النفس ثم قلتم في سؤر السنور وسؤر الكلب ما قلتم ثم لم ترضوا به حتى اضفتموه الى نبيكم "وبالتالي هو ينفي هذه الاحاديث لمنافاتها العقل وهو بالتالي يعطي مثالا عظيما لسلطان العقل في حين نرى ان الجاحظ يتحامل عليه بسبب نفسه لهذه الاحاديث فيقول الجاحظ "لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله "**

- **كان يطالب اهل العلم بالاخذ من الكتب المعلومات الجيدة فقط وطرح الرديئة منها فيقول " :القليل والكثير للكتب، والقليل وحده للصدر ويقول :ان الكتتب لا تحيي الموتى ولا تحول الاحمق عاقلا ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة اذا كان فيها ادنى قبول فالكتب تشحذ وتفتتق وترهف وتشفي ومن اراد ان يعلم كل شيء فينبغي لاهله ان يداووه فان ذلك انما تصور له بشيء اعتراه ،فمن كان ذكيا حافظا فليقصد الى شيئين او الى ثلاثة اشياء ، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة ولايدع ان يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ما قدر عليه من سائر الاصناف فيكون عالما بخواص ويكون غير غافل من سائر ما يجري فيه الناس "ابو اسحق النظام، اورد في كتاب الحيوان للجاحظ فيقول احمد امين ان النظام كان يرفض من يسير في تعلمه على طريقة حشو المعلومات في الذهن حشو ،وهو بالتالي سبق علماء اوربا وبعض العلماء العرب الذين كافحوا طريقة التعلم بواسطة حشو المعلومات واسلوب التلقين وكان منهم الدكتور نوري جعفر.**

- **كان لا يعجبه قول ابن يسير :**

اما لو اعي كل ما اسمع وأحفظ من ذاك ما اجمع

ولم استفد خير ما قد جمع ت لقيل هو العالم المصقع أي :البليغ

فكان يقول معقبا على هذا الشعر " كلف ابن يسير الكتب ما ليس عليها، فهي لا تصير البليد عالما ، كما كان يرى ان العالم يجب ان تكون له ثقافتان: ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف وثقافة خاصة وهي ان يتخصص في بعض الفروع ويتعمق فيها .

- وقد ذكر ابن ابي الحديد ان النظام الف كتابا اسماه كتاب النكت انتصر فيه لكون الاجماع ليس بحجة ،فاضطره ذلك الى ان ذكر عيوب الصحابة فذكر لكل منهم عيبا ووجه الى كل منهم طعنا وقال في علي : انه لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع راسه الى السماء تارة ينظر اليها ثم يطرق الى الارض فينظرها تارة اخرى ، يوهم اصحابه انه يوحى اليه، ثم يستمر النظام في نقده على ذلك النهج وقد رد عليه ابن ابي الحديد واقر بصحة الخبر: ان عليا كان يرفع راسه الى السماء تارة ويطرق تارة وفسر ذلك بانه حيث كان يرفع راسه كان يدعو ويتضرع الى الله وحيث يطرق كان يغلبه الهم والفكر وهذا مثل يذكره احمد امين يدلل على جراة النظام في النقد للصحابة.

- كان المحدثون والراوون للاحاديث يكفرونه كثيرا ويفسقونه والسبب عدم بكثير من الاحاديث فيقول ابن قتيبة عنه " وجدنا النظام شاطرا من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ويبيت على جرائرها ويدخل في الادناس ويرتكب الفواحش والشائنات " وصاحب كتاب الاغاني كان يصور النظام محبا للغملان فيروي انه لقي غلاما حسن الوجه فقال له "يا غلام انك لولا ما سبق من قول الحكماء مما جعلوا به السبيل الى مثلك في قولهم" لا ينبغي لاحد ان يكبر عن ان يسأل ، كما انه لا ينبغي لاحد ان يصغر عن ان يقول "لما اتيت لمخاطبتك ولا انشرح صدري لمحادثتك ، لكنه سبب الاخاء وعقد المودة ومحلك من قلبي محل الروح من جسد الجبان فرد عليه الغلام يقول للنظام وهو لا يعرفه ،فقال له النظام :انما كلمتك بما سمعت وانت عندي غلام مستحسن ولو علمت ان محلك مثل محل معمر في الجدل لما تعرضت لك "وقد هجاه ابو نواس كما اشار الى ذلك احمد امين . وقال الخياط في الانتصار: ولقد اخبرني عدة من اصحابنا ان النظام قال وهو يجود بنفسه :اللهم ان كنت تعلم اني لم اقصر في نصرة توحيدك ولم اعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة الا لاشد به التوحيد فما كان منها يخالف التوحيد فانا منه بريء اللهم فان كنت تعلم اني كما وصفت فاغفر لي ذنوبي وسهل علي سكرة الموت "ويعلق امين قائلا عن هذه الاخبار "ولعله كان يشرب النبيذ على عادة اهل العراق ويستحسن الجمال على عادة الادباء فاستغل المحدثون ذلك وشنعوا عليه .

كذلك شنع عليه علي بن محمد الفخري في كتابه تلخيص البيان في ذكر فرق اهل الاديان يقول عنه " انفرد هو وفرقته بان قالوا :الانسان روح من غير جسم، وزعموا ان احدا لم ير النبي وانما راى جسمه، قلت هكذا نقل عنهم، فلا ادري اهم قالوا ان احدا لم ير النبي ام مفهوما لهم فقط " ويضيف "وزعمت هذه الفرقة ايضا ان الاجماع يجوز ان يكون على الضلالة ،فخرق النظام نصوص الكتاب والسنة والاجماع ، وهذل دليل على

قبيح جهالته وغلطه وضلالته، وزعمت هذه الفرقة بان القران ليس بمعجز –وقد اوردنا قول النظام في هذا الباب -وقد ثبت بالبراهين العصيا القطعيات بان القران اعظم المعجزات وان الاعجاز فيه من وجوه متعددات ومنكر ذلك الاعمى البصيرة وليس بصيرا ، ويضيف كذلك :وزعمت هذه الفرقة ان الله لا يوصف بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا ان ينقص من نعيم اهل الجنة شيئا ولا يخرج احدا من الجنة ، وقالوا :ليس ذلك مقدورا له، وقد الزم عليه ان يكون الباري مغلوبا مجبورا على ما يفعله غير قادر على الحقيقة ، وزعمت هذه الفرقة ان الباري ليس موصوفا بالارادة على الحقيقة ووافق النظام الفلاسفة في قولهم، ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح واما البدن فهو التها وقالبها ولايقع عليه اسم الاشارة، ومن اعظم ضلالته واعظم جرأته طعنه في اكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وغير ذلك من الكفريات التي يطول ذكرها ولايحصر عددها[185] "فالملاحظ ان الفخري كان من اهل السنة والجماعة وانحيازه واضح لهم وتشنيعه على الفيلسوف النظام واضح تماما .

- **رد على الدهريين وهم الماديين او الطبيعيين ومن ردوده عليهم ما ينقله الجاحظ في الحيوان :**

ان الدهرية قالت في عالمنا هذا اقاويل، فمنهم من زعم انه من اربعة اركان حر وبرد وييبس وبلة ، وسائر الاشياء نتائج وتركيب وتوليد وجعلوا هذه الاربعة اجساما ، ومنهم من زعم ان هذا العالم من اربعة اركان ارض وهواء وماء ونار، وجعلوا الحر والبرد واليبس والبلة اعراضا لهذه الجواهر ، ثم قالوا ان سائر الارابيح والالوان والاصوات ثمار هذه الاربعة على قدر الاخلاط، في القلة والكثرة والرقة والكثافة الخ.

كما انكر الاجماع وقال انه غير ممكن والعلماء متفرقون في الامصار على النحو الذي نشاهده حتى اذا امكن فقد يجوز ان تجمع الامة كلها على الضلال من جهة الراي والقياس كما نقله عنه الجاحظ، فكان لا يؤمن بالاجماع وكان قليل الايمان بالقياس ، وقليل الايمان بصحة رواية الحديث.

ونستطيع ان نلخص افكار النظام بالشكل التالي:

- **كان يفسر القران حسب ما يؤديه اليه عقله .**

وفي هذا الباب نجد ولابراهيم النظام رايه الخاص بمفسري القران ورواة الحديث النبوي وملخص ما يراه في المفسرين" ان اغلبهم قد اخطأ في فهم واستيعاب كلمات القران ومدلولاتها العامة ولم يتمكنوا من كشف المعاني الصحيحة للايات ومن وصيته الى اهل الفقه

[185] علي بن محمد الفخري، مصدر سابق، ص134

بخصوص المفسرين: " لا تسترسلوا الى كثير من المفسرين وان نصبوا انفسهم للعامة واجابوا في كل مسألة فان كثيرا منهم يقول بغير رواية على غير اساس" وفي هذا الباب ايضا نراه يقول" كيف نأمن كذب الصادق وخيانة الامين ، وقد ترى الفقيه يكذب في الحديث ويدلس في الاسناد ، ويدعي لقاء من لم يبلغه ولولا ان الفقهاء المحدثين والرواة والصلحاء المرضيين يكذبون في الاخبار ، ويغلطون في الاثار لما تناقضت اثارهم ولا تدافعت اخبارهم " ومما قاله في تناقض رواية الحديث "الذين رووا منهم ان النبي قال :لا عدوى ولا طيرة ، هم الذين رووا ان النبي قال : فر من المجذوم فرارك من الاسد ، والذين رووا ان النبي قال :خير امتي القرن الذي بعثت فيه ، هم الذين رووا ان النبي قال :مثل امتي مثل المطر لا يدري أأوله خير ام اخره، وان الذين رووا ان ابن ابي معيط لما امر النبي بقتله قال : من للصبية ؟قال النبي :النار، هم الذين رووا ان النبي قال: المؤودة في الجنة ، والشهيد في الجنة ، وان اولاد المشركين خدم في الجنة" [186]يتضح ان الكثير من الاحاديث وبوقت قريب لعصر الرسول محمد تم تصنيفها من قبل النظام على انها احاديث ليست عقلية وغير صادرة عن النبي فما بالك اليوم ونحن نسمع ونقرأ احاديث شتى ما انزل بها من سلطان فلو كان النظام حيا بيننا اليوم لالغى 90% مما ورد في كتب الاحاديث والتي يتبناها اليوم متطرفوا هذا العصر لتدعيم اعمالهم وافعالهم . والنظام هنا يسير وفق قاعدة"الفكر قبل ورود السمع" فشروط قبول النظام للحديث تتلخص بالتالي:

1- الرواية يجب ان تكون مبنية على نص قراني لا يعارض بالتأويل
2- اجماع الامة على نقل خبر واحد لا تناقض فيه.
3- العقل وضرورته.

وحسب القاعدة المعتزلية "الفكر قبل ورود السمع" يرفض المعتزلة مبدأ التقليد

- يخضع الحديث للعقل.
- ينقد الصحابة بسبب شطحاتهم.
- لا يرضى عن الفقهاء في كثير من اقوالهم.
- لم يك راضيا عن الكثير من المعتزلة
- كان يخطئ ارسطو.

- من اصحاب النظام محمد بن شبيب وموسى بن عمران ولكنهم خالفوه في الوعيد وفي" المنزلة بين المنزلتين "وقالوا :صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة.

---

186 - رشيد الخيون، معتزلة البصرة وبغداد، م س ، ص 185.

- **ومن اصحابه الفضل الحدثي واحمد بن خابط قال الراوندي :انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين: احدهما قديم ، وهو الباري تعالى ، والثاني محدث وهو المسيح لقوله تعالى"واذ تخلق من الطين كهيئة الطير "المائدة 110:وكذبه الكعبي في رواية الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه .وهذه الاعتقادات التي يعمل فيها العقل هي كما نرى من باب التخبط العقلي الذي وقع فيه المعتزلة حيث لم تكن كل رؤاهم العقلية متجاوبة مع الصواب بل كانت هنالك لديهم انحرافات فكرية عقلية مخالفة للعقل ومنها هذا القول المشار اليه.ويرد الفخري على قول احمد بن خابط بالتالي "هذه زعم باطل وهو كفر واضح البيان لا يحتاج الى اقامة برهان "**

- **عبد الله بن كلاب البصري:**

وهو من معتزلة البصرة المهمين :و أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام (القطان البصري .من علماء الدين السنة .وأبرز المتكلمين بالبصرة في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة .أخذ عنه الكلام داود بن علي الظاهري، قاله أبو الطاهر الذهلي .وقيل : إن الحارث المحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضاً .وكان يلقب كلاباً؛ لأنه كان يجر الخصم إلى نفسه ببيانه وبلاغته .وأصحابه هم الكلابية، وكان يرد على الجهمية والمعتزلة ...ومن رؤاه الفكرية في الكلام:

حيث شرح الاشعري في مقالاته قوله في الاسماء والصفات /حيث قال عبد الله ان الله لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا عزيزا عظيما جليلا متكبرا جبارا كريما جوادا واحدا صمدا فردا باقيا اولا ربا الها مريدا كارها راضيا عمن يعلم انه يموت مؤمنا وان كان اكثر عمره مؤمنا وان كان اكثر عمره كافرا ساخطا على من يعلم انه يموت كافرا وان كان اكثر عمره مؤمنا محبا مبغضا مواليا معاديا قائلا متكلما رحمانا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وعظمة وجلال وكبرياء وجود وكرم وبقاء وارادة وكراهة ورضى وسخط وحب وبغض وموالاة ومعاداة وقول وكلام ورحمة وانه قديم لم يزل باسمائه وصفاته وكان يقول معنى ان الله عالم ان له علما ومعنى انه قادر ان له قدرة ومعنى انه حي ان له حياة وكذلك القول في سائر اسمائه وصفاته وكان يقول ان اسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره وانه قائمة بالله ولا يجوز ان

تقوم بالصفات صفات وكان يقول ان وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لا هي هو ولا غيره وان ذاته هي هو ونفسه هي هو وانه موجود لا بوجود وشيء لا بمعنى له كان شيئا وكان يزعم ان صفات البارئ لا تتغاير وان العلم لا هو القدرة ولاغيرها وكذلك كل صفة من صفات الذات لا هي الصفة الاخرى ولاغيرها، واختلفت اصحابه كما يشير الاشعري في القول بان الله قديم بقدم ام لا بقدم على مقالتين فمنهم من زعم ان الله قديم لا بقدم ومنهم من زعم انه قديم بقدم واختلفوا هل يطلق في الصفات انها لاهي الموصوف ولاغيره ام لا يطلق ذلك ، فقال قائلون :ليست الصفات هي الموصوف ولاغيره.وقال قائلون لا يقال للصفات هي الموصوف ولا يقال هي غيره وامتنعوا من ان يقولوا ان الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره، واختلف من يثبت الصفات ولم يقل هي البارئ ولم يقل هي غيره ،هل الصفات تتغاير وهل كل صفة منها هي غير الصفة الاخرى ام ليست غيرها على ثلاث مقالات فقال بعضهم :الصفات تتغاير وهي اخبار وليس هي مع ذلك غير البارئ وقال قائلون كل صفة لا هي البارئ ولا هي غيره وقال قائلون :كل صفة لا يقال هي الاخرى ولا يقال هي غيرها ولم يقولوا لا هي الاخرى ولا غيرها، واختلف المثبتون لعلم البارئ سبحانه ووجهه اهو هو ام ليس هو على مقالتين فقال سليمان بن جرير وجه الله هو الله وعلمه ليس هو ، وقال بعضهم وجه الله صفة لا يقال هي هو ولا يقال غيره وامتنعوا ان يقولوا لا هي هو ولا غيره، واختلفوا في صفات الباري سبحانه هل يقال انها اشياء او لا يقال انها اشياء على ثلاث مقالات :

فقال سليمان بن جرير علم البارئ شيء وقدرته شيء وحياته شيء ولا اقول صفاته اشياء وقال بعض اصحاب الصفات صفات البارئ اشياء وقال بعضهم لا اقول العلم شيء ولا اقول الصفات اشياء لاني اذا قلت البارئ شيء بصفاته استغنيت عن او اقول صفاته اشياء واختلف اصحاب الصفات في صفات البارئ هل هي قديمة او محدثة على مقالتين :فقال قائلون ان صفات البارئ قديمة وقال قائلون ان البارئ قديم بصفاته استغنينا عن ان نقول ان الصفات قديمة وقالوا لا يقال ان الصفات قديمة ولا يقال انها محدثة، واختلفوا في اسم البارئ جل وعز هل هو البارئ ام غيره على اربع مقالات:فاصحاب ابن كلاب قالوا ان اسماء البارئ لا هي البارئ ولا غيره وقال قائلون من اصحابه اسماء البارئ لا يقال هي البارئ ولا يقال هي غيره

وامتنعوا من ان يقولوا لا هي البارئ ولا غيره، وقال عبد الله بن كلاب اسماء الله هي صفاته وهي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وسائر صفاته.

- **الحارث المحاسبي البصري[187]**

يعد كتاب العقل اول مؤلف يتناول تعريف العقل ويعين حدود نشاطه كما يذهب لذلك نصر حامد ابو زيد وهو اول من تكلم في اثبات الصفات واليه ينسب اكثر متكلمي الصفاتية وهو ينتسب للمدرسة الكلابية التي تزعمها عبد الله الكلابي ت240هـ والتي يعدها الاشاعرة اساس مدرستهم ويؤمن

- 187 - **الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي البصري** كنيته أبو عبد الله، سمي المحاسبي لأنه كان يحاسب نفسه. أحد أعلام التصوف في القرن الثالث الهجري[1]، يقول عنه أبو عبد الرحمن السلمي أنه «أستاذ أكثرِ البغداديين[1]»؛ وهو من أهل البصرة ولد سنة 170ه وتوفي 243هـ نه ورث عن أبيه سبعين ألف درهم، فلم يأخذ منها شيئا، أي لأن أباه كان قدرياً، فتركه ورعاً، لاختلاف العلماء في تفكيرهم، وقال: "صحت الرواية أنه لا يتوارث أهل ملتين شيئاً". ومات وهو محتاج إلى درهم. وروي أنه كان إذا مد يده إلي الطعام فيه شبهة تحرك إصبعه عرق، فكان يمتنع منه. وقال الجنيد: "مرّ بي يوماً، فرأيت فيه أثر الجوع، فقلت: "يا عم، ندخل الدار وتتناول شيئاً"، فقال: "نعم" فدخلت الدار، وحملت إليه طعاماً، من عرس قوم؛ فأخذ لقمة وأدارها في فيه مراراً، ثم قام وألقاها في الدهليز وفر، فلما رأيته بعد أيام، قلت له في ذلك، فقال: "أني كنت جائعاً أن أسرك بأكلي وأحفظ قلبك، ولكن بيني وبين الله علامة: ألا يسوغني طعاما فيه شبهة، فلم يمكنني ابتلاعه، فمن أين كان ذلك الطعام". فقلت: "أنه حمل من دار قريب لي من العرس" ثم قلت له: "تدخل اليوم" فقال: "نعم" فقدمت اليه كسراً كانت لنا فأكل، وقال: "إذا قدمت إلى فقير شيئاً فقدم مثل هذا." ، ومن اخلاقياته وورعه في تنزيه الله هو سبحانه علم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون وذلك لتفرده بعلم الغيوب فلا حاجة للقول بصفات حادثة ولا حاجة لنفي الصفات بحجة التنزيه ما دام العلم واحدا في كل حال والمتغير تعلقه أي المعلوم إذ أن العلم هو انكشاف المعلوم على ما هو عليه
  - من أراد أن يذوق لذة طعم معاشرة أهل الجنة فليصحب الفقراء الصادقين
  - المحبة ميلك إلي المحبوب بكليتك، ثم أيثار له علي نفسك وزوجك ومالك، ثم موافقتك له سراَ وجهراَ، ثم علمك بتقصيرك في حبه
  - جوهر الإنسان الفضل وجوهر العقل التوفيق
  - ترك الدنيا مع ذكرها صفة الزاهدين وتركها مع نسيانها صفة العارفين
  - خيار هذه الأُمةِ الذين لا تشغُلهم آخِرتهم عن دنيا هم؛ ولا دنياهم عن آخِرتِهم
  - من طبع على البدعة متي يشيع فيه الحق؟
  - من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص، زين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة (مصدر المعلومات عن حياته) الويكيبيديا

رجال هذه المدرسة "انه لا خالق الا الله وان سيئات العباد يخلقها الله وان اعمال العباد يخلقها الله وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا منها شيئا " ويقسم الحارث المحاسبي البصري الناس على اربع فرق "فرقة عقلت عن الله تعالى عظم قدره وقدرته وما وعد وتوعد فأطاعت وخشعت وفرقة عقلت البيان ثم جحدت كبرا وعنادا لطلب الدنيا "وفرقة طغت واعجبت وقلدت فعميت عن الحق ان تتبينه ثم تقربه ثم تجحده كبرا وطلب دنيا بعد عقلها للبيان فظنت انها على حق ودين وهي على باطل وشر وضلال ، وفرقة رابعة عقلت قدر الله عز وجل في تدبيره وتفرده بالصنع وعرفت قدر الايمان في النجاة بالتمسك به ، وقدر العقاب في ضرره في مجانبة الايمان فلم يجحدوا كبرا ولا انفة ولا طلب دنيا لعقلها وان عاجل الدنيا يفنى وعذاب الاخرة لا يفنى فأقرت وامنت ، ولم تعقل عظيم قدر الله في هيبته ، وجلاله وعظيم قدر ثوابه وعقابه في اتيان معاصيه والقيام بفرائضه فعصت وضيعت وغفلت ونسيت الا انها علمت عظيم قدر الايمان في النجاة ، وعظيم ضرر الكفر ،قد عقلته عن الله تعالى فهي قائمة به ، دائمة عليه "

- **من مظاهر تاثير الفكر المسيحي والصابئي بالعقل البصري/**
  - **الخابطية والحدثية :**

وهم اصحاب احمد بن خابط : ذكرها ابن حزم من اتباع احمد بن خابط والفضل الحربي البصريين، تلميذي ابراهيم النظام ومن قولهما :ان للعالم خالقين– كما اسلفنا في اعلاه -احدهما قديم وهو الله والاخر حادث وهو كلمة الله عز وجل ،المسيح عيسى بن مريم، والتي بها خلق العالم[188] ويرد عليهم الفخري بان : حديثهم هذا كفر واضح البيان لا يحتاج الى اقامة البرهان اذ هذا القائل مكذب

[188] علي بن محمد الفخري، تلخيص البيان في ذكر فرق اهل الاديان، تحقيق:رشيد الخيون، مؤسسة مدارك، ط1، 2011، ص142

بالقران ويكفي ما فيه من الشواهد وقول الحي القيوم الواحد الاحد الفرد الصمد (لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد)(النحل51)[189]وقول الفخري هذا مردود ايضا لانه يعمل على تكفيرهم وهو امر غير صحيح تاريخيا ابتلى به تاريخنا ينبغي الاشارة اليه ونكتفي بتفنيد ما ذهبوا اليه من انه يخالف العقل . وذكر الشهرستاني ان الخابطية اصحاب احمد بن خابط وهو من رؤساء المعتزلة وكذلك الحدثية اصحاب الفضل الحدثي وهو من ائمة المعتزلة توفي سنة257 هـ وكانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى مذهب النظام ثلاث بدع على حد تعبير الشهرستاني[190]:

- **اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى" وجاء ربك والملك صفا صفا" "الفجر 22-"وهو الذي ياتي في ظل من الغمام وهو المعني بقوله تعالى (او يأتي ربك) الانعام158-وهو المراد بقول النبي" ان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن " رواه مسلم وبقوله" يضع الجبار قدمه في النار "رواه البخاري وزعم احمد بن خابط ان المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسدة . كما قالت النصارى.**

يقول البغدادي "ان ابن خابط قال ان للخلق ربين وخالقين "قديم وهو الله ومخلوق وهو عيسى بن مريم .وينقل عن عبد القاهر : بان ابن خابط شارك الثنوية والمجوس في دعوى خالقين وقولهما شر من قولهم لان المجوس اضافوا اختراع جميع الخيرات الى الله، واضاف ابن خابط فعل الخيرات الى عيسى بن مريم[191] "

وهو قول مرفوض عقلا على الرغم من استدلالاتهم به عقليا .ولكن نحن نتقصد نعطي تفاصيل اعتقادهم لكي نبين للقارئ كيف ان البصريين القدماء اعملوا العقل بشكل يدلل تخالطهم مع الاقوام الاخرى والا فقول بن خابط بالسيد المسيح مقولته يدلل على تاثير الفكر المسيحي في الفكر البصري او الفكر المسيحي في العقل البصري مما جعله يقول هذا القول والاعتقاد بالمسيح.

---

[189] المصدر السابق ، ص143

[190] الشهرستاني ، مصدر سابق، ص 50-51

[191] ـ م س

- القول بالتناسخ :زعما ان الله تعالى ابدع خلقه: اصحاء سالمين ،عقلاء ،بالغين، في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم، وخلق فيهم معرفته والعلم به، واسبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا:عاقلا ،ناظرا، معتبرا، وابتدأهم بتكليف شكره، فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض ،فمن اطاعه في الكل ،اقره في دار النعيم، التي ابتدأهم فيها، ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب وهي النار، ومن اطاعه في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة والرخاء والالام، واللذات ، على صورة مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معصيته اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه اقل ، ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين القول بالتناسخ.وهو كلام اشتغل به العقل كثيرا ولكنه مخالف له في صورته، وهذا القول بالتناسخ يدلل على تاثر العقل البصري بالفكر الصابئي. وتمازج العقل البصري بكل هذه الاقوام مما يعطي دلالات على ان البصريين فكروا فيما يقول هؤلاء واعتبر البعض منهم هذه المقولات التي عرضنا لها صائبة واتخذوها فكرا لهم ومما يعطي صورة للتعددية الثقافية الدينية التي شهدتها البصرة انذاك.

حيث نشأ التناسخ والحلول من الصابئة، فان التناسخ هو ان تتكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية له ، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا [192] في الادوار الماضية فالراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها: هي مرتبة على اعمال البر التي سلفت منا في الادوار الماضية والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سبقت منا وممن قال بالتناسخ ايضا في البصرة عبد الكريم ابن ابي العوجاء :وكان خال معن بن زائدة وجمع بين اربعة انواع من الفكر ومن الضلالة على حد تعبير البغدادي:

ويعتبره البغدادي انه كان قد وضع احاديث كثيرة بأسانيد يغتر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، ويعتبره انه هو الذي افسد على الرافضة)الشيعة كما يسميهم البغدادي وغيره من فقهاء ووعاظ السلاطين (صوم رمضان بالهلال وردهم عن اعتبار الاهلة بحساب وضعه لهم، ونسب ذلك الحساب الى جعفر بن محمد وعندما تناهى الى سمعه انه سيقتل قال " لن يقتلوني ، لقد وضعت اربعة الاف حديث احللت بها الحرام وحرمت بها

[192] الشهرستاني، مصدر سابق،الجزء الثاني، الباب الثالث، مصدر سابق، ص 54

الحلال ، وفطرت الرافضة في يوم من ايام صومهم ، وصومتهم في يوم من ايام فطرهم "وتفصيل رأي هؤلاء في التناسخ ان احمد بن خابط البصري قال ان الله ابدع خلقة اصحابه سالمين عقلاء بالغين، في دار سوى الدنيا التي هم فيها اليوم ، واكمل عقولهم وخلق فيهم معرفته والعلم به، واسبغ عليهم نعمه "وقال : ان الانسان المأمور المنهي المنعم عليه هو الروح التي في الجسم وان الاجسام قوالب للارواح.

وقال : ان الروح هي الحي القادر العالم وان الحيوان كله جنس واحد.

ومن ارائه التي ننقلها دلالة على تنوع العقل البصري في التفكير وليس كدلالة على تصويب افكاره بل ان الافكار التي سنتحدث بها في القادم من البحث لا شيء فيها يستحق العقل " ان الله لما كلفهم" أي :الحيوانات "في الدار التي خلقهم فيها شكروه على ما انعم به عليهم، فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ما امرهم به، فمن اطاعه في جميع ما امره به اقره في دار النعيم التي ابتدأه فيها، ومن عصاه في جميع ما امر به اخرجه من دار النعيم الى دار العذاب الدائم وهي النار، ومن اطاعه في بعض ما امره به وعصاه في بعض ما امره به اخرجه الى الدنيا، والبسه بعض هذه الاجسام التي هي القوالب الكثيفة ، " وهذه صور ننقلها عن ابن خابط لتدلل على سخف عقليته وهذا هو مجال تفكيره .

ومن مذهبهما كما ينقل الشهرستاني[193] ان الديار خمس:

داران للثواب: احداهما فيها اكل وشرب وبعال" اي نكاح"وجنات وانهار.والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل ولا شرب ولا بعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية.

ودار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي.

ودار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى دار الدنيا وهي الجنة الاولى.

والخامسة دار الابتلاء وهي التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوا في الاولى وهذا التكوير والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يمتلأ المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر، فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا، فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي

---

[193] المصدر السابق، ص 52

الحديث" اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه [194] واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك في قوله تعالى " فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون "الاعراف34 -

- **حملهما كل ما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قول الرسول ص "انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ،لا تضامون في رؤيته "[195]على رؤية العقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال، الذي منه تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي ص بقوله :اول ما خلق الله تعالى: العقل فقال له:اقبل فاقبلثم قال له : أدبر ، فأدبر، فقال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز وبك اذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيامة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع بمبدع، وقال ابن خابط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على حيالها لقوله تعالى " وما من دابة في الارض ولا طئر يطير بجناحيه الا امم امثالكم "الانعام38:، وفي كل امة رسول من نوعه ،لقوله تعالى : "وان من امة الا خلا فيها نذير "فاطر 24 ولهما طريقة اخرى في التناسخ ويعتبرهما الشهرستاني بانهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض.**

- **المعمرية:**

من البارزين من مدرسة البصرة أبو معتمر معمر بن عباد السلمي" ت 215هـ " وهو ممن تاثر بالفلسفة وناقش ابن طالوت كان من المنانية وممن يضمرون الاسلام ويبطنون الزندقة [196] وسميت فرقته كذلك بالعطارية ويعلق عليه الشهرستاني بانه من اعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسائل يذكرها الشهرستاني : منها :انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعا كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة ، والقمر التلوين، واما اختيارا كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه عنده"عرضان "فكيف يقول :انها من فعل الاجسام؟ واذا لم يحدث الباري تعالى" عرضا "فلم يحدث الجسم وفناءه؟ فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا يكون لله تعالى فعل اصلا .ثم الزم: ان كلام الباري تعالى: اما عرض او جسم

---

[194] رواه ابن ماجه، والبيهقي

[195] رواه مسلم ، نقلا عن الشهرستاني، مصدر سابق ، ج1، ص 52

[196] - ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة،بيروت، 1978، ص473

فان قال: هو عرض فقد احدثه الباري تعالى ،فان المتكلم على اصله هو من فعل الكلام، او يلزمه، ان لا يكون لله تعالى كلام هو" عرض "وان قال: هو جسم فقد ابطل قوله: انه احدثه في محل: لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض ،فلا يكون لله تعالى كلام، يتكلم به على مقتضى مذهبه ، واذا لم يكن له كلام لم يكن امرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهي لم تكن شريعة اصلا فادى مذهبه على راي الشهرستاني الى خزي عظيم [197] ومن ارائه ايضا :ان الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال :كل عرض قام بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام ،وذلك يؤدي الى التسلسل وعن هذه المسألة سمي هو واصحابه " : اصحاب المعاني "وزاد على ذلك فقال" : الحركة "انما خالفت "السكون "لا بذاتها، بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك :مغايرة المثل المثل، ومماثلته وتضاد الضد كل ذلك عنده بمعنى.

وما تفرد به :

1- انه كان يقول ان (البارء عالم بعلم وان علمه كان علما له لمعنى والمعنى كان لمعنى لا الى غاية وكذلك كان قوله في سائر الصفات) ان هدف هذه المقالة مقالة المعاني هو تحديد العلاقة بين الذات الالهية والصفات. وكانت تقابلها مقالة الاحوال التي سيجيء ذكرها عند حديثنا عن الجبائي ابي هاشم / الابن. وفي مقابلة الاحوال بالمعاني يقولالبير نصري نادر نقلا عن الخيون: (وجد ابو هاشم الجبائي ان في المعاني تسلسلا لا نهاية له، وانها لا تفي بالغرض الذي من اجله لجأ معمر اليها، لذلك استبدلها الجبائي الابن بالحال) 198 ومن المفارقات ان الباقلاني الاشعري قال بالاحوال(كل صفة لموجود لاتتصف بالوجود فهي حال) بينما نفيها ابو علي الجبائي وابو الحسن الاشعري معا... وهذا يدلل على الاختلافات العقلية الكبيرة التي كانت تدور في البصرة بين المعتزلة انفسهم وبينهم وبين الاشاعرة وبين الاشاعرة حتى .

2- القول بالمعاني وتفسيره ان الحركة إنما خالفت السكون لمعنى هو غيرها وكذلك السكون انما خالف الحركة بمعنى هو غيره ، وان ذينك المعنيين ، انما اختلفا بمعنيين غيرهما الى ما لانهاية له وان هيأت الاجسام فعل الاجسام طبعا على معنى ان الله هيأها في هيئة وجعل هيأتها طباعا ، وان الانسان ليس بجسم وانه يفعل باختيار وليس بطويل ولا عريض ولا بذي اجزاء وانه لا يجوز القول بانه في مكان دون مكان وانه لافعل الا الارادة وان الحركة سكون في الحقيقة لان الجسم على أي حال وجد انما يوجد في مكان مماسا له ، وهذا عنده معنى السكون[199] وهذه الاراء جزء من

---

[197] الشهرستاني، مصدر سابق، ص 54-55

[198] - الخيون، م س ، ص320.

[199] البلخي، مقالات الاسلاميين،باب ذكر المعتزلة ، الدار التونسية للنشر ، مصدر سابق، ص71

الفلسفة الطبيعية التي قام بها البصريين. ويفسر هذا الراي بالتحديد رشيد الخيون قائلا" نفهم من نهاية النص ان معمرا قصد الى نفي الصفات تماما ، بعد ان حل محلها المعاني، فالقدرة والارادة والحياة والصفات عبارة عن معان ،فلا وجود للقدرة بل وجود معنى او دالة عليها، وكذلك بالنسبة لبقية الصفات وكل معنى من هذه المعاني مرتبط بمعنى اخر الى اللانهاية"(معتزلة البصرة وبغداد، مصدر سابق، ص 239) ويجمع الاشعري مقالة معمر في حركة الاجسام وسكونها بالاتي" الاجسام كلها ساكنة في الحقيقة ومتحركة على اللغة ، والسكون هو الكون لاغير ، والجسم في حالة خلق الله له ساكن" ويعرف معمر الانسان انه كيان عقلي ليس بطويل ولاعريض ولاعميق" ومن ارائه" الانسان لا يتجزأ ، وهو المدبر للعالم، والبدن الظاهر الة له، وليس هو في مكان في الحقيقة ولايماس شيئا ولايماسه ولايجوز عليه الحركة والسكون والالوان والطعوم ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والارادة والكراهة وانه يحرك هذا البدن بارادته وتصرفه ولايماسه" له مجموعة من الكتب منها المعاني،الاستطاعة، علة القرسطون والمراة ،الجزأ الذي لا يتجزأ الليل والنهار، الاموال ، ولم يصلنا من كتبه شيء ، وقد كان بحق وحسب ما عرضنا له من فلاسفة المسلمين والاعتزال في البصرة ، التي انجبت عقلا كمعمر الذي حاول البعض ان يسلبه افكاره عندما نسبها للفلاسفة اليونانيين كالشهرستاني في الملل والنحل او عبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق ، افلا يستحق معمر ان يشيد له تمثال في البصرة كي يدلل على تراثها الثر العظيم الذي اوجدها واوجد صيرورتها.

ولديه ان الإرادة من الله للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الامر والاخبار والحكم فأشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او توليدا، وأفعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر ، كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشر ، ولا على طريق التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده: الانسان معنى او جوهر غير الجسد وهو : عالم قادر مختار حكيم، ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متكون ولا متمكن ولايرى ولا يمس ولا يحس ولا يجس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف"الملل والنحل " اما البغدادي فيكمل عن معمر فيقول : فاذا قيل له :اتقول ان الانسان في هذا الجسد ام في السماء ام في الارض ام في الجنة ام في النار؟ قال : لا اطلق شيئا من ذلك ولكني اقول :انه في الجسد مدبر وفي الجنة منعم او في النار معذب وليس هو في شيء من هذه الاشياء حالا ولا متمكنا لانه ليس بطويل ولاعريض ولاعميق ولا ذي وزن " وهنا يعلق البغدادي قائلا "وصف الانسان بما يوصف به الاله سبحانه ، لانه وصفه بانه حي عالم قادر حكيم وهذه

الاوصاف واجبة لله ثم نزه الانسان عن ان يكون متحركا او ساكنا او حارا او باردا او رطبا او يابسا او ذا لون او وزن او طعم او رائحة والله منزه عن هذه الصفات ، كما زعم– على حد تعبير البغدادي -ان الانسان في الجسد مدبر له لا على معنى الحلول والتمكن فيه كذلك الاله عنده في كل مكان على معنى انه مدبر له عالم بما يجري فيه، لا على معنى الحلول والتمكن فيه، فكانه اراد ان يعبد الانسان لوصفه اياه بما يوصف الاله به ، ولم يجسر على اظهار القول بذلك فقال بما يؤدي اليه[200] "والملاحظ لهذا الحديث يتبين ان معمر كان غرضه من كل هذه الاراء الفلسفية اعلاء شأن الانسان وجعله بمصاف الالهة وانه هو المحور الذي تدور عليه الحياة وهذا هو قمة من قمم التفكير العقلي الذي التزم به معمر البصري .

ويتهمه الشهرستاني انه اخذ هذه الاقوال من الفلاسفة فيقول :انه لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال :فعل النفس هو الارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد.

كما ناقش ابن طالوت وهو من المنانية [201]

وقد ناقش السمنية بالهند بعد ان اخرجه الرشيؤد من الحبس وطالبه بان يذهب لمناقشتهم بعد ان خسر مبعوث الرشيد النقاش معهم ، ولكن معمر لم يصل الى الهند لانهم سموه كما تقول الرواية .ويشير الباحث رشيد الخيون الى ضعف هذه الرواية لما تعطيه من مكانة متميزة بالجدل والكلام لاهل الاعتزال وكون رواتها من المعتزلة حصرا ولم تثبت في اماكن اخرى .

ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم لان قديم أخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل :كقولك :اخذ منه ما قدم وما حدث وقال ايضا :هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود الباري تعالى ليس بزماني ويحكى عنه ايضا انه قال : الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث، وحكى جعفر بن حرب عنه :انه قال :ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه ،لانه يؤدي الى الا يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال ان يعلم غيره كما يقال: محال ان يقدر على الموجود من حيث هو

---

[200] ـ البغدادي، الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص139

[201] ابن النديم، الفهرست،ص473 ، دار المعرفة،بيروت، 1978

موجود [202]وهذا الكلام منافي للعقل تماما فاعتقد ان الكلام المنقول عنه هو غير صحيح كما يعتبره الشهرستاني كذلك.

وهو لا يثبت كما مر بنا في اعلاه ان لله صفة ازلية والقران عنده فعل الجسم الذي حل الكلام فيه، وليس هو فعلا لله، ولاصفة له، فليس يصح على اصله ان يكون له كلام على معنى الصفة ولا على معنى الفعل، واذا لم يكن له كلام لم يكن له امر ونهي وتكليف وهذا يؤدي الى رفع التكليف والى رفع احكام الشريعة وما اراد غيره كما يقول البغدادي في الفرق بين الفرق.

ويعتبره الشهرستاني انه كان يميل الى مذهب الفلاسفة في هذا الكلام ويعلله على هذا الاساس.

ومما انفرد به ايضا بان في العالم اشياء موجودة لا نهاية لها لا يحصيها الباري تعالى ولا احد ايضا غيره ولا لها عنده مقدار ولا عدد ، وذلك انه كان يقول: ان الاشياء تختلف بمعان فيها وان تلك المعاني تختلف بمعان اخر فيها وتلك المعاني تختلف بمعان اخر وهكذا بلا نهاية " ويرد عليه الفخري علي بن محمد بان قوله في القران يكذب ما يذهب اليه المعمري " واحصى كل شيء عددا "وبالتالي حتى الاعراض الموجودة في الاجسام لا نهاية لعددها، والحركة عنده انما خالفت السكون لمعنى سواها وكذلك السكون خالف الحركة لمعنى سواه وان هذين المعنيين مختلفان لمعنيين غيرهما ثم هذا القياس معتبر عنده لا الى نهاية . وفي هذا القول الحاد كما يقول البغدادي الناقم على تفكير المعتزلة والاحاد يناقشه البغدادي معتبرا :ان قول معمر بحوادث لا نهاية لها هذا يوجب وجود حوادث لا يحصيها الله وذلك عناد لقول الله "واحصى كل شيء عددا. "

والثاني : ان قوله بحدوث اعراض لا نهاية لها يؤديه الى القول بأن الجسم اقدر من الله لان الله عنده انه ما خلق غير الاجسام وهي محصورة عندنا وعنده والجسم اذا فعل عرضا فقد فعل معه مالانهاية من الاعراض ومن خلق مالا نهاية له ينبغي ان يكون اقدر مما لا يخلق الا متناهيا في العدد.

وقد سار ابن حزم كذلك على نقمته على معمر السلمي: "تقليدا للعيارين الشطار الفساق ومعمر المتهم بدينه"(الفصل في الملل والاهواء والنحل،4، ص194) ويكذر ابو المظفر الاسفارئيني معمرا بقوله"وكان رأسا من رؤوس الضلال والالحاد" وفي الجانب الفكري اشتهر كما بينا بمقالة المعاني ولهذا سمي واصحابه باصحاب المعاني ، وارتباطا بالمعاني تحدث عدد من الباحثين

---

[202] الملل والنحل، ص 56

كما يشير الدكتور الخيون عن حضور المثل او النماذج الافلاطونية في فلسفة معمر، وهناك من جعل مقالته المذكورة نسخة من فلسفة افلاطون وفي هذا المجال ينقل علي سامي النشار عن المستشرق الالماني (هوروفتس) قوله" ان معمرا كان تلميذا امينا لافلاطون وبخاصة ان مصطلح المعاني هو ترجمة امينة للمثل"[203] ، وحسب معلومات عبد الرحمن بدوي يشير الخيون الى ان معلومات بدوي في موسوعة المستشرقين ص618 ، ان المستشرق الالماني المهتم بعلم الكلام والمتكلمين هو هورتن وليس المستشرق الالماني اليهودي هوروفتس الذي عناه النشار وكان اهتمامه بعلوم القران والسيرة النبوية ومقارنات بين الاسلام واليهودية" اما حسين مروة فيذهب الى القول بتاثر معمر بالفلسفة الارسطية وورد ذلك بقوله" ان مذهب المعاني عند معمر هو تفسير فلسفي يختص بالعالم الطبيعي وان المنطق الداخلي للنصوص الواردة في شرح هذا المذهب رغم اضطرابها ينصرف بالارجح الى تفسير ارسطو للحركة في العالم الطبيعي هذا وارتباطها بسلسلة من الحركات الارسطية التي تصل الى المحرك الاول وازليته "(النزعات المادية)كما ماثل الباحث المصري محمد الخضيري بين معمر وارسطو في موضوع نشره في مجلة المعرفة العام 1935 ضمن سلسلة مواضيع حول العلاقة بين الفلسفة الافلاطونية والاعتزلا، ورد فيه الاتي" مقالة معمر تذكرنا بانتقاد ارسطو وشرحه للمثل الافلاطونية .. تأثر معمر بشرح ارطو لافلاطون ووافق عليه، لاسيما ونحن نعرف ان ارسطو كان من اهم مصادر معرفة افلاطون عند المسلمين ، وعلى ذلك فان معمرا يثبت ان المعاني هي اشياء موجودة ، وفوق ذلك هي موجودة بذاتها ثم يثبت ايضا وجود كثرة لا تنتهي من المعاني الخارجة عن العالم الحسي" [204]ويخالف المستشرق الالماني هانس ديبر في كتابه (النظام الفلسفي عند معمر بن عباد السلمي) الاراء التي ذهبت الى تاكيد تأثر او تبني معمر لفلسفة افلاطون او ارسطو او الاثنين معا، وذلك في اعترافه بشخصية الفكر الاعتزالي الاسلامي المستقلة" وقد تبين ان فلسفة معمر هي الميتافيزيقية الاولى في الاسلام التي تشتمل على فكر فلسفية تذكر بمذاهب لؤسطو طاليس او افلاطون او الافلاطونية المحدثة ، وذلك لان المشابهة بين فلسفات من حضارات شتى لا ينبغي ان تكون صادرة عن التاثر المتبادل بالضرورة، فمن الممكن ان تكون المشابهة نتيجة التطور المستقل المتشابه من فكر فلسفية منطقية في حضارتين مختلفتين، ومعنى ذلك انا نجد احيانا متطابقات بدون نسب طبيعي [205]يقول ابو الحسين الخياط عن معاني معمر : " زعم انه لما وجد جسمين ساكنين احدهما يلي الاخر ، ثم وجد احدهما قد تحرك دون صاحبه ، كان لابد عنده من معنى حله دون صاحبه من اجله تحرك، والا لم يكن بالتحرك اولى من صاحبه، قال فاذا كان حكما صحيحا فلا بد ايضا من معنى حدث له حلت الحركة في احدهما دون صاحبه قال : وكذلك ايضا ان سئلت عن ذلك المعنى لم

---

[203] - (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج1، ص 509

[204] - (معتزلة البصرة وبغداد، مصدر سابق، ص 237)

205 - (رشيد الخيون، مصدر سابق، ص238)

كان علة لحلول الحركة في احدهما دون صاحبه قلت : لمعنى اخر وكذلك ايضا، ان سئلت عن ذلك المعنى كان جوابي فيه كجوابي فيما قبله، والذي ادخله في القول في ما حكيت عند تشبيه الحركة اذ كان مدار الحدث عليها وعلى امثالها من الاعراض ،فاراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه لعنايته بالتوحيد ونصرته له"[206] ويشير الخيون الى ان معان معمر تظهر كعلاقات ودلائل في الطبيعة فهو القائل برواية النسفي "التكوين حدث بتكوين ثاني والثاني بتكوين ثالث والثالث بتكوين رابع هكذا الى ما لا يتناهى " [207] أي: وجود العالم بما لا يتناهى من المعاني والمعاني غير الصفات لكنها تدل عليها "الخلق غير المخلوق ، والاحداث غير المحدث" كما مر بنا في اعلاه برواية الشهرستاني في الملل والنحل .كما اشار معمر في فلسفته في عدم الفناء" محال ان يفنى الله جميع خلقه"وان فناء الشيء يقوم بغيره"[208]أي ان الله يخلق فناء يفنى به الاشياء ومن اقواله ايضا" ليس من فعل يقع في العالم الا ومعه الف الف فعل وما لا يتناهى من الافعال" كذلك مقالته في توليد الاجسام لاعراضها (ما يتمظهر الجسم به من حركة ولون وطعم ورائحة وغيرها) وقد نال منه البغدادي حيث قال" عرض في الجسم من فعل الجسم بطبعه والاصوات عنده فعل الاجسام المصوتة بطباعها، وفناء الجسم عنده فعل الجسم بطبعه وصلاح الزروع عنده وفسادها من فعل الزرع عنده، وزعم ان فناء كل فان فعل له في الطبيعة ، وفي قوله ان الله لم يخلق حياة ولاموتا" كما يذكر ابن الراوندي في فضيحة المعتزلة عن ما معمر ما نصه" ان الوان السماوات والارضين وما بينهما، وكل ذي لون وطعومهن واراييحهن وحرهن وبردهن ،فعل لغير الله" ويعلق الخيون عن كون ما ذهب اليه معمر صحيحا ، بغض النظر عن تأويله فيؤكده شيوخ الاعتزال في كتب لهم، من هؤلاء ابي الحسين الخياط بقوله"اعلمك الله الخير ، ان معمرا كان يزعم ان هيئات الاجسام فعل للاجسام طباعا ،على معنى ان الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعا (ايجاب الطبع)" ومن افكاره تركيب الجسم والحركة والانسان والجسم يتكون من 8 اجزاء :الطويل والعريض والعميق وهذه الابعاد يتكون كل منها من اجتماع عدد محدد من الاجزاء وهي كالتالي: الطول يساوي واحد+واحد والعرض يساوي الطول +اثنين، والعمق يساوي العرض+اربعة فيكتمل بناء الجسم باكتمال عمقه والامر ليس رياضيا كما يشير الى ذلك الخيون بل فلسفيا.

- **الثمامية:-**

---

206 - (الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، ص46-47)
207 - (النسفي، تبصرة الادلة في اصول الدين، نقلا عن رشيد الخيون، ص 240)
208 - (الخيون، م سابق، ص240)

وهم أصحاب ثمامة بن اشرس النميري ت213هـ قال عنه الشهرستاني من كبار المعتزلة لازم هارون الرشيد واخذ عنه الجاحظ اسس فرقة اسمها الثمامية . كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتماد بان الفاسق يخلد في النار اذا مات على فسقه من غير توبه وهو في حال حياته في منزلة بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل:

قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه إضافتها الى فاعل أسبابها حتى يلزمه ان يضيف الفعل الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح وذلك محال فتحير فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها والجاحظ كان يرى نفس الراي . ومنها قوله : في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية انهم يصيرون في القيامة ترابا وكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال المؤمنين . ومنها قوله: الاستطاعة هي: السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الافات وهي قبل الفعل.

ومن رؤاه العظيمة التي خالف فيها جمهور المسلمين ممن يجوزون السبي للناس وقتلهم انه كان يقول في دار الاسلام "انها دار شرك وكان يحرم السبي ،لان المسبي عنده ما عصى ربه اذا لم يعرفه، وانما العاصي عنده من عرف ربه بالضرورة ثم جحده او عصاه[209] " وهذا هو قمة المعرفة الانسانية التي عارض بها المسلمين ممن قالوا بجواز سبي الكفار ويعلق البغدادي قائلا عن ثمامة النميري "وفي هذا الراي اقرار منه على نفسه بأنه ولد زنى ، لانه كان من الموالي ، وكانت امه مسبية ، ووطء من لا يجوز سبيها على حكم السبي الحرام زنى ، والمولود منه ولد زنى ، فبدعة ثمامة على هذا التقدير لائق بنسبه ....وكل هذا الحديث من البغدادي يبين نقطتين اساسيتين:

- ان البغدادي بفكره في قمة التطرف والارهاب ولان ثمامة لا يجوز السبي فانه يتهمه بنسبه وحسبه ، لان البغدادي واقرانه من الارهابيين المسلمين لا يستسيغون الا سبي الناس ووطء نسائهم لكونهن مسبيات فشبقهم وساديتهم وحقارتهم تفوق الوصف ، ولان ثمامة حرم السبي اتهم بنسبه فاي سوء يقدمه البغدادي سيء الصيت في الفرق بين الفرق.
- ان ثمامة بن اشرس يحرم السبي وبذلك يخالف المسلمين وجمهورهم في هذه النقطة منطلقا من اساس انساني راقي في فكره ، فكم هي البصرة بحاجة اليوم الى ان تعيد لهذا الرجل مكانته وان تضع الافكار الرئيسة له لتدرس ردا على داعش الارهابية التي تقترف اليوم جرما كبيرا بسبيها للايزيديات والشيعيات كونهن كافرات ويجوز سبيهن.

---

209 -الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص153

ومن رؤاه التنويرية انه ما كان ينظر للعقائد نظرة تقديس بل كان ينظر اليها بطرفة: ذكر ان ثمامة راى الناس يوم جمعة يتعادون الى المسجد الجامع لخوفهم فوت الصلاة ،فقال لرفيق له "انظر الى هؤلاء الحمير والبقر ،ثم قال :ماذا صنع ذاك العربي بالناس؟ يعني الرسول[210] وذكر الجاحظ ايضا ان غلام ثمامة قال يوما لثمامة" قم صل ،فتغافل،فقال له:قد ضاق الوقت فقم وصل واسترح، فقال :انا مستريح ان تركتني "

ومنها قوله :ان المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات.وتشابه ما اورد البلخي في مقالات الاسلاميين عنه وما اورده الشهرستاني في الملل والنحل.

ومن رؤاه في المعرفة ان من لم يضطره الله الى معرفته لم يكن مأمورا بالمعرفة ولا منهيا عن الكفر وكان مخلوقا للسخرة والاعتبار فحسب كسائر الحيوانات التي ليست بمكلفة وان عوام الدهرية والنصارى والزنادقة يصيرون في الاخرة ترابا وهي رؤية تدلل على انهم لا يدخلون النار وهي مقبولة نوعا ما . ويؤول الشهرستاني في الملل والنحل رواية البلخي ع ثمامة ان الاخير قصد الى " ان من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور، وان من لم يضطر الى معرفة الله فليس هو مأمورا بها، وانما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوان" ان معنى المعرفة بالضرورة كما ورد برواية البلخي عن ثمامة ، هي اضطرار الانسان اليها من خلال حياته : كأنسان وتعامله مع الظواهر ، ويتوصل اليها عن طريق العقل ، ويفهم من منطوق الرواية ان ثمامة لم يناقش معرفة الله بشكل مستقل بل ناقش المعرفة بشكل عام، ومنها معرفة الله ، وهذه المعرفة عنده هي الحد الفاصل بين الانسان والحيوان، فالانسان كائن عارف والتفكير لديه هو التفكير العقلي فالعقل هو الرئيس والمتحكم في رؤية ثمامة.

- **ومن الافكار التي نسبت الى ثمامة القول بالماهيات أي: الحقائق الكلية للاشياء ولكن المعتزلة حرموا القول بالماهيات لان لله ماهية لا يعلمها العباد كما يورد الاشعري ذلك وبالتالي فان قول ثمامة بهذا الموضوع اشك فيه ويورده عليه ابن الراوندي في "فضيحة المعتزلة"**

ومن مظاهر رؤيته العقلية انه قال يوما للمأمون: انا ابين لك القدر بحرفين ،فقال :افعال العباد لا تخلو من ان تكون كلها لله ، ليس للعباد فيها صنع فان كان

---

210 - **الفرق بين الفرق، ص153**

كذلك فلا ثواب ولاعقاب ولا حمد ولاذم او ان تكون للعباد فيجب عليهم العذاب ولهم الثواب فقال له:صدقت[211]

ومنها: قوله: في تحسين العقل وتقبيحه وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال :من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله سبحانه وتعالى فليس هو مامورا بها وانما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوان.

ومن قوله :لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له .وحكى ابن الراوندي عنه انه قال :العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم اذا الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة في ايام المأمون وكان عنده بمكان.[212]

- **رايه في خلق الكون:**

كما كان له رايا في خلق الكون او علاقة الكون بالذات الالهية ، وقوله في ان المتولدات افعال لا فاعل لها كما بينا ومقالة المعرفة بالضرورة ، وعن المسألة الاولى يذكر ابن الراوندي في فضيحة المعتزلة انه كان "يزعم ان الله فعل العالم بطباعه" ويعلق ابن الراوندي قائلا" هذا كفر لان قائله قد جعل ربه مطبوعا والمطبوع محدث لا ينفك عن افعاله التي طبع عليها" ويشير الشهرستاني الى ان ثمامة جعل الكون قديما بقدم الله فيقول عنه" ولعله اراد بذلك ما تريده الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى الارادة ولكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم" [213]والفلاسفة الذين قصدهم الشهرستاني هم فلاسفة اليونان القدماء والفلاسفة المسلمون ، الذين أتوا بعد عصر ثمامة ، وقال بعضهم بنظرية الفيض ، التي تفيد بان الكون عبارة عن عوالم او عقول ، تفيض عن العقل الاول المستمد من الله مباشرة ، فالعالم عندهم قديم غير محدث ،يستمد قدمه من قدم الله"[214] اذن يخالف هذا الراي ظاهر نظرية المعتزلة في انفراد الذات الالهية بالقدم ويوافق الى حد ما ايماءات بعض مفكريهم مثل فكرة الكمون والمداخلة وثمامة قد جعل الكون واجب الوجود بغيره ، لانه يستمد هذا الوجوب من وجوب وجود الذات الالهية كونه مستمدا من طباعها والخياط يرد على مصدر الرواية المذكورة قائلا" المطبوع عند

---

[211] فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص273

[212] الملل والنحل، مصدر سابق، ص 58

213 - الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص71، مصدر سابق

[214] - الفارابي، كتاب اراء اهل المدينة الفاضلة، نقلا عن الخيون، معتزلة البصرة وبغداد، مصدر سابق، ص 265

ثمامة الا الاجسام المعتلة المحدثة فاما القديم الذي ليس بجسم فسبحانه" [215] وبالتالي هو ينادي ايضا بقانون الحتمية اي حتمية الحرارة من النار، وحتمية البرد من الثلج وبالعكس

- كما ذهب ثمامة الى ان الاشياء مخلوقة من طبيعة الذات الالهية ،ففي ذلك ايماءة واضحة الى ما عرف بفكرة وحدة الوجود، بين الذات الالهية والطبيعة بينما اقر شيوخ الاعتزال "ان الله جعل الاشياء على طبيعة محددة كقوانين تحكم تطورها وعلاقتها بغيرها من الاشياء"

- اما فكرة ثمامة الخاصة في التوليد فجوهرها: "ان الافعال المتولدة لا فاعل لها"كما مر بنا وحسب الاسد ابادي" ان الانسان انما يفعل الارادة فقط دون ما عداه" [216] والفعل لديه صادر من طبيعة الانسان دون ارادته، ومقالة نفي القدر تفرض عليه القول ان كل الافعال المتولدة في الانسان تحكمها ارادته. وفكرة التوليد وقوله بالافعال التي لافاعل لها ، الى انتقادات عديدة ، ومنها ما ذكره الاشعري ابو الحسن" ففي ذلك ما يجب ان يكون ثمامة وشيعته ،الذين لا يثبتون للمتولدات فاعلا ،لا يعلمون المتولدات افعالا ، ولايعتقدون حوادث اذ كانوا لا يعتقدون لها فاعل ، ويجب ان يكون من استدل على حدوث الجسم بانه لم يسبق الحوادث غير عالم بحدثه ما لم يعلم ان فاعلا فعله ومحدثا احدثه، وفي ذلك ما يحدث ان الانسان لا يعرف حدوث الجسم وان استدل على حدوثه بأنه لم يسبق الحوادث". ويصف الاشعري الفعل المتولد الذي لافاعل له عند ثمامة بقوله" كنحو ذهاب الحجر عند الدفعة، وما اشبه ذلك، وزعم ان ذلك يضاف الى الانسان على المجاز" [217] وظل ثمامة يطالب المامون بعدم الاكتراث للناس ووسمهم دوما بالرعاع.كرهه اهل الحديث حتى وصفه العسقلاني" انه من رؤوس الضلال وينتقص من الاسلام ويستهزأ به " وقال عنه الاسفرائيني "انه كان ملحدا" ورد ثمامة على من تطاول عليه" الشهرة بالشر خير من ان لا اعرف بخير ولاشر" وقال الجاحظ عنه" كان ابلغ من حسن الافهام مع قلة عدد الحروف ولا من سهولة المخرج مع لفظه في وزن اشارته ومعناه في طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه الى سمعك بأسرع من معناه الى قلبك" الجاحظ، البيان والتبيين" وقال القاضي عبد الجبار مبررا سعي ثمامة الى مجالس الخلفاء وقيامه بمهمة المضحك او المنكت فيها" ليجعله طريقا الى ميلهم اليه، يوصله الى المعونة في الدين" "فضل الاعتزال"

علاقته بابي العتاهية:

---

215 ابن فورك، مجرد مقالات الاشعري، ص314 الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1957، ص25

216 - الاسد ابادي، المغني في ابواب التوحيد والعدل، 9، ص11

217 الاشعري، مقالات الاسلاميين، 2، ص83

حيث كانت علاقة شائكة اتسمت بالمناكدة ومنها ما يروى من ان ابي العتاهية اراد الانتقاص من المعتزلة فسأل ثمامة سؤالا بعد ان حرك يده، من حرك يدي؟ فاجابه ثمامة قاصدا ان يرد عليه انتقاصه من جماعته ويقطعه بالحجة بقوله "من امه زانية" وهنا انزعج ابي العتاهية فقال ثمامة : ترك قوله " الاسد ابادي ،فضل الاعتزال"

وناقش في يوم ما رجلا في حضرة المامون كان هذا الرجل من الفرقة الالهامية وهي احدى فرق المرجئة : فروي ان رجلا منهم دخل على المأمون ذات يوم وعنده ثمامة بن اشرس فقال المأمون لثمامة كلمه فقال له ثمامة ما مذهبك ؟قال : ان الاشياء كلها على التوهم والحساب فقط ،فقام اليه ثمامة ولطمه لطمة سودت وجهه ،فقال الرجل :يا امير المؤمنين يفعل بي هذا في مجلسك وبحضرتك ،فقال له ثمامة : وما فعلت بك ؟قال :لطمتني ، قال انما دهنتك بدهن النار ثم انشا ثمامة يقول شعرا :

ولعل ما ابصرت من بيض الطيور كما الغراب

وعساك حين قعدت او حين جئت من الذهاب

وعسى البنفسج زئبقا وعسى المهاب من السراب

فلما انشد ثمامة الابيات المذكورة ضحك المأمون فسكت الرجل لما انقطعت حجته 218وهكذا كان قد لطمه وعلل اللطم باستخدام الدهن من باب انه توهم ، وبالتالي ينفي ثمامة التوهم نفيا قاطعا وهذا ما ذهب اليه فيما بعد ابو علي الجبائي حيث ان لديه التوهم غير الاعتقاد ولكنه عند ولده ابي هاشم "اعتقاد مخصوص" وعن هذا الاختلاف يقول القاضي عبدالجبار" فعند شيخنا ابي علي انه(التوهم) جنس براسه سوى الاعتقاد، وهو الصحيح وعند الشيخ ابي هاشم المرجع به الى اعتقاد مخصوص" واعتبر القاضي عبدالجبار ،على الرغم من موافقته له في كل مقالاته تعريف أي هاشم للتوهم فاسدا[219]

وكانت لديه نقد واضح للكتاب الذين لا يستخدمون العقل ومنها ما ذكره الجاحظ في رسائله " سئل ثمامة بن اشرس يوما وقد خرج من عند عمرو بن مسعدة وهو احد الكتاب في زمان المأمون فقيل له: يا ابا معن ، ما رأيت من معرفة هذا الرجل وبلوت من فهمه؟ فقال : ما رايت قوما نفرت طبائعهم عن قبول العلم وصغرت هممهم عن احتمال لطائف التمييز،فصار العلم سبب جهلهم والبيان علم ضلاللتهم والفحص والنظر قائد غيهم والحكمة معدن شبههم اكثر من الكتاب "

---

[218] الفخري، مصدر سابق، ص 264-265

[219] ـ الاسد ابادي، شرح الاصول الخمسة .

ويذكر البغدادي قصة قتل ثمامة بأنه كانت بسبب سعيه لقتل احمد بن نصر المروزي وان الله هو الذي قتله بسعي ثمامة بقتل هذا الشخص عند الخليفة الواثق ، ولكن ثمامة قتل بسبب افكاره التنويرية وحنق الناس عليه ، وان كانت حادثة سعيه بقتل المروزي صحيحة فهذا غير مستبعد لان المعتزلة وبسبب قربهم من الخلفاء العباسيين الذين انتهجول منهجهم استخدموا اساليب التكفير للاخر ، وبالتالي تصفيته كانت بسبب افكاره ومعاداة الاخر له.

- **ومن معتزلة البصرة هشام بن عمرو الفوطي وهو من الجيل الثاني من المعتزلة حيث لعب دورا ملحوظا في انتقال الفكر الاسلامي من علم الكلام الى الفلسفة ، قال عنه الشهرستاني انه من رؤساء المعتزلة اتصل بالمامون يقول عنه رشيد الخيون " اذا دخل الى مجلس الخليفة عبد الله المأمون يتحرك له على خلاف العادة ، وهو يحاول ان ينشأ في التاريخ مالا يفرق بين الناس مثل قوله :ان اجتماع علي والزبير وطلحة بالبصرة للتشاور ثم هاجت الحرب وغير هذا " توفي سنة226 هـ وكان له اصحاب سموا بالهشامية يقول عنه الشهرستاني : ان مبالغته بالقدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال الى الباري تعالى وان ورد بها التنزيل ، ومنها قوله" :ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل (ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم) الانفال63:**

وقوله انه الله لا يحبب الايمان الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى :حبب اليكم الايمن وزينه في قلوبكم الحجرات7:ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم والسد الواردة في القران : ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم البقرة 7: بل طبع الله عليها بكفرهم(النساء) 155: وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سد[220]

فهو ينكر الفاظ التنزيل وكونها وحيا من الله ويعتبر الشهرستاني ان هذا كفر ونعتبره ان رؤية عقلية استخدمها كمعتزلي استخدم عقله . كذلك من رؤاه ان :الاعراض لا تدل على كون الخالق خالقا ولا تصلح الاعراض دلالات، بل الاجسام تدل على كونه خالقا [221]ولا يقدر الخالق على ان يحيي الارض بالمطر وهي رؤية عقلية خالصة للرجل تعطي طريقة ايمانه العقلي بالله واستدلالاته على وجود الخالق ينبغي عدم تكفيره من خلالها كما يدعو الشهرستاني الى ان تكون اراءه بدع وضلالة وتكفير وهو مما يؤكد عدم موضوعية الشهرستاني كمؤرخ وتاريخ المسلمين المليء بالتكفير ينبغي مراجعته .وواحدة من اهداف كتابنا هذا ان نقف عند اقوال بعض المؤرخين التعسفية في المعتزلة ونعتبر الاقوال التي تكفرهم كما لدى الشهرستاني اقوال باطله وغير صحيحة وهم اناس عقليون . يقول الشهرستاني عن هذا الرجل " وليت شعري ما يعتقده

---

[220] م س ص59

[221] م س ص 59

الرجل؟انكار الفاظ التنزيل ،وكونها وحيا من الله تعالى ؟فيكون تصريحا بالكفر او انكار ظواهرها من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تاويلها وذلك عين مذهب اصحابه "[222]وهذا يؤكد كلامنا كيف انه اي الشهرستاني يجوز لنفسه تكفير المسلمين وما يعمله هو خطأ فضيع ينبغي ان نشير اليه كتاريخ ظلامي بتكفير الاخرين.

واختلف المتكلمون ان يكون علم الله على شرط على مقالتين فقال كثير من المتكلمين من معتزلة البصريين والبغداديين الا هشام الفوطي وعباد ان الله يعلم انه يعذب الكافر ان لم يتب من كفره وانه لا يعذبه ان تاب من كفره ومات تائبا غير متجانف لاثم ، وقال هشام الفوطي وعباد لا يجوز ذلك لما فيه من الشرط والله عز وجل لا يجوز ان يوصف بانه يعلم على شرط ويخبر على شرط وجوز مخالفوهم ان يوصف الله بانه يخبر على شرط والشرط في المخبر عنه ويعلم على شرط والشرط في المعلوم.

ومما تفرد به امتناعه من اشياء اتى بها القران وكان يقول لا اطلقها الا قارئا لكتاب الله لان القران قد ايقن اهل القبلة بانتفاء الغلط عنه وكلام العباد ليس كذلك فانا لا اتكلم الا بما لا يوهم/ الغلط، والقول لديه بان الاعراض لا تدل على الله والذي يدل عليه الاجسام دون الاعراض فاما ما يحتاج الى دليل فلا يكون عنده دليلا على الله والقول بالمقطوع والموصول وكان يمتنع من ان يقول: ان الله لم يزل عالما للاشياء قبل كونها ليس لان علمه غيره وان علمه محدث او لانه كان غير عالم ثم علم ، بل كان الله عنده لم يزل عالما بانه سيخلق الدنيا ، وسيخلق الاشياء ثم يفنيها وانما كان ينكر ذكر الاشياء فيقول :ان الاشياء قبل كونها معدومة والمعدوم ليس بشيء وما ليس بشيء فلن يجوز ان يعلم عنده[223] ويرد عليه الفخري ردا معتبرا اياه من اكفر الفرق المارقين الزنادقة .وقوله مردود طبعا لان اهل الحديث معروفون بتكفيرهم الناس بهذه الطريقة الفجة نتيجة اعمال العقل.

ومن قوله في الامامة انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابه كان يقول : الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم، وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي اذ كانت البيعة في ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة على راي الشهرستاني اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه.

ومن رؤاه :ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الان اذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما، وبقيت هذه المسالة منه اعتقادا

---

222 - م س ص 59

223 - البلخي ، مقالات الاسلاميين ، م س ، ص 72

للمعتزلة ، وكان يقول ب:الموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال : من اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه ياتي بما يحبط اعماله ، ولو بكبيرة لم يكن مستحقا الوعد وكذلك على العكس[224].

ومن رؤاه قوله "لم يزل الله عالما وكان اذا قيل له لم يزل الله عالما بالاشياء قال لا اقول لم يزل عالما بالاشياء واقول لم يزل عالما انه واحد لا ثاني له فاذا قلت لم يزل عالما بالاشياء ثبتها لم تزل مع الله عز وجل واذا قيل له افتقول ان الله لم يزل عالما بان ستكون الاشياء قال اذا قلت بان ستكون فهذه اشارة اليها ولا يجوز ان اشير الا الى موجود وكان لا يسمى ما لم يخلقه الله ولم يكن شيئا ويسمى ما خلقه الله واعدمه شيئا وهو معدوم

كان بينه وبين استاذه العلاف خلافا حيث سخر من مقالة شيخه في سكون اهل الخلدين الدائم قائلا" زعم ابو الهذيل ان ولي الله بينهما يتناول الكأس من بعض ازواجه ، في نعيمه بيده اليمنى ، ويتناول من بعضهن ، ما اتحفه الله به بيده اليسرى ، اذ حضر وقت السكون الدائم الذي هو اخر الافعال وهو على تلك الحال، فبقي كهيئة المصلوب مادا يديه في جهتين مختلفتين [225]" ويستدل ابن حزم الظاهري من امتناعه عن القول" ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، ويصفون امتناعه بانه "رد على الله جهارا وكان يقول لا يحل القول بشيء من هذا الا عند قراءة القران فقط"[226]. كذلك كان ينهى الناس عن قراءة الاية "حسبنا الله ونعم الوكيل " الا بقراءة مباشرة من الكتاب ، وهنا اتوقف عند هذه الرواية أي انه جمد النص وبالتالي استطيع ان اعتبر ان الفوطي اول من جمد النص أي ابقاءه وحصره في سياقه التاريخي، بالتالي ابقاء الاية على ماهي عليه وقراءتها في القران فقط ، اما تطبيقها فلا ، وهذا ما ندعو اليه اليوم ويكفرنا البعض عليه فنحن نقول انه وعلى سبيل المثال ايات القتال التي وردت قبل 1400 سنة ليس لها اليوم من داعي ، وعلينا ان نقرأها في القران فقط وترك العمل بها ، لا كما تقوم اليوم به الميليشيات والتكفيريين الارهابيين على حد سواء في العمل بهذه الايات وبالتالي تطبيقها تطبيقا ينفر العالم من الاسلام كدين، وهنا اقول ان اول من جمد النص وحصره في سياقه التاريخي هشام الفوطي.

وصاحبه عباد بن سليمان الضمري معتزلي مصنف ت 250 هـ من المعتزلة وكان يمتنع من اطلاق القول بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله تعالى لا يخلق الكفر بل ان الله خلق الناس اجمعين يقول عنه الفخري" بانه بخلاف مذهب شيخه الفوطي الشيطان " فانه ممن يقول العباد خالقون لاعمالهم، وزعم هو وفرقته ايضا ان الله تعالى لم يخلق القحط ولا المجاعة ، وهذا كفر منهم صريح وجهل قبيح وتكذيب لقول الحق " ولنبلونكم بشيء نم

---

[224] - الشهرستاني ، ص59

[225] - رشيد الخيون ، معتزلة البصرة وبغداد، مدارك، 2011، ط 3، ص275.

[226] - ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، ج2، ص196

الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصبرين "فبطلت مقالة هذه الفرقة المارقين "وهذا ان دل على شيء انما يدل على ان القران يفصل حسب هذه الفرق على اهوائها لانه كما قال علي بن ابي طالب حمال ذو اوجه/ وقال" النبوة "جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا.وحكى الاشعري عن عباد انه زعم انه لا يقال: ان الله تعالى لم يزل قائلا : ولا غير قائل ووافقه الاسكافي على ذلك قالا :ولا يسمى متكلما وكان الفوطي يقول :ان الاشياء قبل كونها معدومة وليست اشياء وهي بعد ان تعدم عن وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول:بان الله تعالى قد كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء. يقول عنه الاشعري في المقالات نقلا عنه "لا اقول ان البارئ لم يزل سميعا بصيرا لان ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر لان قولي ان الله سميع اثبات اسم لله ومعه علم بمسموع والقول بصير اثبات اسم لله ومعه علم بمبصر وكان يقول السميع لم يزل وسميع لم يزل قال ولا اقول لم يزل السميع ولا اقول لم يزل سميعا "[227] .ومن رؤاه ايضا ان البارئ غير الاشياء كذلك اضاف ان معنى القول في الله انه شيء انه غير الاشياء بنفسه ولا يقال انه غيرها لغيرية.

-1كذلك قال ان البارئ لا يقال انه وكيل وانكر قائل هذا القول ان يقول حسبنا الله ونعم الوكيل من غير ان يقرا القران وانكر ايضا ان يقال لطيف دون ان يوصل ذلك فيقال لطيف بالعباد [228] . ان البارئ يقال انه قبل ولا يقال انه قبل الاشياء ولا يقال بعد الاشياء كما لا يقال انه اول الاشياء.

- **منع عباد صديقه ان يقال ان الله املى للكافرين . وفي هذا كما يقول البغدادي عناد لقول القران "انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين "**
- **ومن اراء الفوطي قوله بالمقطوع والموصول ، وذلك قوله :لو ان رجلا اسبغ الوضوء وافتتح الصلاة متقربا بها الى الله عازما على اتمامها ،ثم قرأ فركع فسجد مخلصا لله في ذلك كله ،غير انه قطعها في اخرها ، ان اول صلاته واخرها معصية قد نهاه الله تعالى عنها وحرمها عليه، وليس له سبيل قبل دخوله فيها الى العلم بانها معصية فيتجنبها .**
- **كما انه انكر حصار عثمان وقتله بالغلبة والقهر وزعم على حد تعبير البغدادي ان شرذمة قليلة قتلوه غرة من غير حصار مشهور.**
- **ومنكر حصار عثمان كما يقول البغدادي كمنكر وقعتي بدر واحد مع تواتر الاخبار بهما وكمنكر المعجزات وبالتالي هو يريد تكفيره.**

---

[227] ـ نسخة الكترونية / مقالات الاسلاميين للاشعري

[228] - الاشعري، نسخة الكترونية ، ص 199

- **ومن ارائه السياسية : قوله في الامامة : ان الامة اذا اجتمعت كلمتها وتركت الظلم والفساد لا تحتاج الى امام يقودها، واذا عصت وفجرت وقتلت امامها لم تعقد الامامة لاحد في تلك الحال .فالاصم يقول " الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيها" [229]يعلق البغدادي على هذا الراي قائلا :وانما اراد الطعن في امامة علي ،لانها عقدت له في حال الفتنة وبعد قتل امام قبله .كذلك هذا القول قريب من قول الاصم " ان الامامة لا تنعقد الا باجماع عليه "وانما قصد الطعن في امامة علي والاصم قال بامامة معاوية ولم يقل بامامة علي ، وهنا نتوقف عند قول الاصم تلميذه حيث يتوقف العقل ويركب الموجة السياسية والمصلحية بالقول بامامة معاوية المستبد السيء الصيت ونكران خلافة علي بن ابي طالب وعدالته فأي عقل هذا لذلك من الخطئ القول بعمومية العقل لدى المعتزلة بل يتوجب النظر الى العقل المعتزلي بحذر شديد.يقول الفوطي في الامامة" ان الامامة غير واجبة في الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هي مبنية على معاملات الناس، فان تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام ومتابعته"230 فهما يقولان بعدم وجوب تنصيب الامام في كل الاحوال فوجوده مرتبط عندهم بوجود المظالم وفي حالة زوالها تنتفي الحاجة له. ولدى الفوطي تعليله الخاص بمعركة الجمل فحواه " ان عليا وطلحة والزبير لم يتحاربوا ، ولم يتبرأ بعضهم من بعض، وانما اجتمعوا بالبصرة لينظروا في أمر الناس لما اختلفوا فيه من قتل عثمان ومن قتلته واين هم ، فتسرع احد العسكريين فنشبت الحرب بينهم وعلي وطلحة والزبير كارهون لذلك"[231] والفاعل الحقيقي في رايه: مروان بن الحكم الذي قتل طلحة وعمرو بن جرموز الذي قتل الزبير .**
- **قوله بتكفير من قال ان الجنة والنار مخلوقتان وهذا يدلل على ان المعتزلة كفروا من خالفهم ببعض افكارهم ولم يخرجوا من دائرة التكفير التي مني بها المسلمونويعلق البغدادي على هذا الراي قائلا :واخلافه من المعتزلة شكوا في وجودهما اليوم ولم يقولوا بتكفير من قال انهما مخلوقتان.**
- **ومن اثاره الفكرية انه كان يرى قتل مخالفيه في السر غيلة ، وان كانوا من اهل ملة الاسلام ، و بالتالي لا يجد الفوطي حرجا في قتل المخالف علانية فأي عقل دموي حمل هؤلاء.**

والادهى من ذلك ان اهل السنة في البصرة قالوا في الفوطي واتباعه : ان دماءهم واموالهم حلال للمسلمين وفيه الخمس ، وليس على قاتل الواحد

---

229 ـ الملل والنحل ، م س .

230 ـ نقلا عن رشيد الخيون ، معتزلة البصرة وبغداد، م س ، ص 278.

231 ـ م س ، ص 279 ، نقلا عن الناشئ، مسائل الامامة مقتطفات من الكتاب الاوسط، في المقالات، ص55.

منهم قود ولا دية ولا كفارة بل لقاتله القربى والزلفى عند الله .هذا ما يذكره البغدادي وبالنتيجة يتبين لنا كيف ان الية التكفير كانت متبادلة بين الطرفين الى اقصى الحدود بل ان البغدادي يقول بما معناه لا حرج على اهل السنة ان يقولوا بتكفير الفوطي والامر بقتله.

- **كان يرى ان الاجسام تتالف من ستة وثلاثين جزءا .يقول الاشعري" فالذي قاله ابو الهذيل انه جزء جعله هشام ركنا " 232**
- **طبعا الجسم عند ابراهيم النظام يتألف من اجزاء لانهاي لعددها.**
- **تخلق الاجسام لديه اعراضها بايجاب الخلقة ولكنه يزيد القول بعدم صلاحي العارض (اللون، الطعم ، الرائحة، .... الخ) في ان يكون دليلا على وجود الله، بينما يصلح الجسم للدلالة على و**

وجود الله لان الخالق يتجلى في مخلوقاته. ولديه ايضا ان الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء، اما عند العلاف فهي كامنة في قوله(كن) والذي من بعده تظهر الى الوجود. فلنتمعن بهذه الرؤى العقلية الكبيرة لدى هؤلاء البصريين.

- **والاشياء قبل الظهور عند ابراهيم النظام كانت كامنة بعضها في بعض بعد ان خلقها الله دفعة واحدة فلا وجود لديه للعدم الصرف كما لدى الفوطي يقول الاخير" ان الاشياء قبل كونها معدومة ، والمعدوم ليس بشيء وما ليس بشيء فلن يجوز ان يعلم عنده" 233 كما مر بنا وبذلك يصف ابن الراوندي الفوطي بقوله" وكان يزعم ان الله لا يعلم الاشياء قبل كونها" هذا ورد في فضيحة المعتزلة نقلا عن رشيد الخيون ، معتزلة البصرة وبغداد. كما يربط الفوطي بين نفي القدر وعلم الله بما سيصير اليه الناس من مصائر يقول" فان كان الله لم يزل عالما بكفر الكافرين،فما معنى ارسال الرسل اليهم، وما معنى الاحتجاج عليهم ، وما معنى تعريضهم ، اما قد علم انهم لا يتعرضون له؟ هل يكون حكيما من دعا من يعلم انه لا يستجيب له، ومن لا يرجو اجابته؟ "234 وبذلك يتضح قدرته العقلية الكبيرة في مناقشته للقدر وعلم الاله بما ستصير اليه المصائر .**

كما يناقش الفوطي فكرة ان تكون الدنيا دار امتحان يقول(ليس صحيحا الامتحان فيها لمن لم يزل عالما في الحقيقة قبل امتحانه اياها ، جاز ان يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه) 235 وبذلك يعلق رشيد الخيون على

---

232 ـ مقالات الاسلاميين ، الاشعري.

233 ـ الخياط، الانتصار.

234 ـ ابن الراوندي، فضيحة المعتزلة .

235 ـ م س

هذا الراي(ان علم الله او الغيب عنده مرتبط بوجود الاشياء ويتجدد بظهور الجديد منها ، أي لا علم دون معلوم وهذا ينسجم تماما مع مقالة المعتزلة بأن علم الله حادث لا قديم)في حين يقول الاشعري مناقضا لهذا الكلام(بل هو تعالى متصف بالعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولم يزل، وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد) [236] وهكذا يتطرف الفوطي بنفي القدر

كما ويعرف الفوطي الانسان بانه الحي المستطيع والحياة والاستطاعة هما غيره.... هذا ما ورد لدى الاشعري في مقالات الاسلاميين . ويشير الخيون الى ان القاضي عبدالجبار في كتابه المغني يماثل بين رايه هذا وراي بشر بن المعتمر في ان الانسان هو الجسم الظاهر والروح الذي يحيا به ويضيف القاضي (لكنه (الفوطي) كان يجعل الاعراض التي لايكون الانسان الا بها من احد قسمي الانسان (البدن والروح) وكان يجعل كل عرض لايكون الانسان انسانا الا بها) [237]

من مؤءلفاته التي لم تصل الينا: خلق القرأن ، التوحيد، الرد على الاصم في نفي الحركات، جواب اهل خراسان، اهل البصرة، الاصول الخمسة، البكرية، ابوالهذيل في النعيم، المخلوق وهذه اوردها ابن النديم في الفهرست.

ومن جمال رؤيته العقلية انقل هذا التعليق للكاتب رشيد الخيون(ولو وصلت مؤلفاته لكان فيها اكثر من هذا، ولايهم ان كان الاخرون متفقين معه او مختلفين ، المهم انه ناقش ما حوله بجرأة وقدم الحلول التي اقتنع بها عصر ذاك)[238]

4- **كذلك قالت بعض فرق المعتزلة انه جائز ان يسمى الله سبحانه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا من استدل على معنى ذلك انه يليق بالله وان لم يأت به رسول وزعمت الفرقة الثانية منهم انه لا يجوز ان يسمى الله بهذه الاسماء على حد تعبير الاشعري من دله العقل على معناها الا ان ياتيه بذلك رسول من قبل الله سبحانه يأمره بتسميته بهذه الاسماء واختلفت المعتزلة هل كان يجوز ان يقلب الله الاسماء فيسمي العالم جاهلا والجاهل عالما ام لم يكن ذلك جائزا على مقالتين فزعمت الفرقة الاولى منهم ان ذلك لم يكن جائزا ولا يجوز على وجه من الوجوه وهو قول عباد.**

وزعم اخرون ان ذلك جائز

---

[236] - الشهرستاني، نهاية الاقدام في علم الكلام، ص218، نقلا عن رشيد الخيون ، معتزلة البصرة وبغداد، م س ، ص 285.

[237] - الاسد آبادي ، المغني في ابواب التوحيد والعدل، الجزء 11.

[238] - رشيد الخيون، م س ، ص 286

- ونقلا عن الاشعري ان هشام الفوطي وعباد بن سليمان اذا قيل لهما لو فعل الله سبحانه الظلم كيف كانت تكون القصة احالا هذا القول وقالا ان اراد القائل بقوله لو الشك فليس عندنا شك في ان الله لا يظلم وان اراد بقوله لو النفي فقد قال : ان الله لا يجور ولايظلم فليس يسوغ ان يقال لو ظلم البارئ جل جلاله.

- اما قوله في ان الله قادر على ما علم انه لا يكون اختلفت المعتزلة في ذلك فقال ابو الهذيل : البارئ قادر على ما علم انه لا يكون واخبر انه لايكون ولو كان ما علم انه لايكون مما يكون كان عالما انه يفعله لكان الخبر بانه يكون سابقا ، اما عباد بن سليمان :فقد قال : ما علم انه لا يكون لا اقول انه قادر على ان يكون ولكن اقول قادر عليه كما اقول الله عالم به ولا اقول انه عالم بانه يكون لا اخباري بان الله قادر على ان يكون ما علم انه لا يكون اخبار انه يقدر وانه يكون وكان اذا قيل له فهل يفعل الله ما علم انه لا يفعله احال القول .

كذلك نقلا عن الاشعري فان عباد كان لا يقول ان الله عالم في حقيقة القياس ويعلل ذلك لاني لو قلت انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكذلك قوله في قادر حي سميع بصير وكان قيول القديم لم يزل في حقيقة القياس لان القياس ينعكس لان القديم لم يزل ومن لم يزل فقديم فلو كان البارئ عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو ، كما قال عباد بان الله لم يك متكلما وقال لو ثبت ذلك لثبت متفعلا. وقد قال عباد ان الله لم يزل خالقا ولا يقال لم يزل غير خالق ولا يقال لم يزل رازقا ولا يقال لم يزل غير رازق وكذلك قولهم في سائر صفات الافعال.

كذلك كان ينكر ذكر الوجه أي ان يقولوا لله وجه فاذا قيل لهم اليس قد قال الله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه قالوا نحن نقرا القران فاما ان نقول من غير ان نقرا القران ان لله وجها فلا نقول ذلك .

- الجاحظ : وسنترك الحديث عنه هنا لاننا توقفنا عنده كثيرا في هذا الكتاب وافردنا فصلا نتحث فيه عن افكاره وعلومه التي تركها وعلى راسها الرسائل وهو في القادم من الاجزاء.

- الشحامية:

وهم اتباع ابي يعقوب يوسف بن عبدالله بن اسحق الشحام280 هـ "وهو من اهل البصرة انتهت اليه زعامة المعتزلة في ايامه ، اخذ عن ابي الهذيل فكان شيخه وكان تلميذه ابي علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي وولى الخراج في خلافة الواثق"مما يدلل على ان المعتزلة كانت لهم مشاركتهم السياسية ، وقد ورد امر هذه الوظيفة في الرواية الاتية: ((ان الواثق امر ان يجعل مع اصحاب الدواوين رجالا من المعتزلة ، ومن اهل الدين والطهارة والنزاهة ، لانصاف المتظلمين من اهل الخراج فاختار القاضي ابي داؤد ابا يعقوب

الشحام، فجعله ناظرا على الفضل بن مروان صاحب الخراج فقمعه وقبض يده، على الانبساط في الظلم))[239] ولما خرج صاحب الزنج بالبصرة وعظه الشحام ،فهم بقتله، فيقال : فر منه .

ويذكر القاضي عبدالجبار تفاصيل هذا الحدث وهو يعطي راي للمعتزلة في ثورة الزنج وهو راي مهم جدا ((ان الزنج اخذوا الشحام بالبصرة ، فأدركه السدري وقال: هذا طلبه الامام صاحب الزنج، فاستنفذه منهم ، وحمله الى عسكر صاحب الزنج، وقال له: يا يوسف ما أخرك عني؟ فتلا: الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدن لايستطيعون حيلة(النساء:98) فلم يقنعه ذلك، فلما ألح عليه ،قال: من كم وجبت امامتك أيها الامام؟ قال :منذ كنت، قال : فما منعك من الخروج؟ قال:لانني لم استطع، قال :وانا ايضا لم استطع، فسكت عنه وتركه))[240]

. وقيل انه هرب من معسكر الزنج عن طريق البحر ولعل اخباره تلاشت بعمان او الهند او الاقاصي من السواحل حيث ترسو السفن البصرية[241] وهنا يدلل على مناقشته العقلية الواضحة لصاحب الزنج.

قال عنه القاضي عبدالجبار البصري(كان اصغر غلمان ابي الهذيل وأكملهم وعاش ثمانين سنة ، وله كتاب في تفسير القران، وكان من احذق الناس بالجدل وعنه اخذ الشيخ ابو علي الجبائي) 242سمي بالشحام لانه كان يبيع الشحم، وافكاره كانت هي السبب في خروج المدرسة الجبائية للعلن.

ومن ارائه العقلية انه اجاز كون مقدور واحد لقادرين يصح ان يحدثه كل واحد منهما على البدل ، يقول عنه الباحث الخيون((تفرد الشحام عن أقراه من شيوخ الاعتزال الاوائل بفكرة ان المعدوم (ماقبل الوجود) شيء محدد بذات)) وبذلك خالف استاذه العلاف الذي نفى ان يكون المعدوم شيئا ،قال الشهرستاني ((والشحام من المعتزلة احدث القول بأن المعدوم شيء ، وذات وعين، واثبت له خصائص المتعلقات في الوجود، مثل قيام العرض بالجوهر، كونه عرضا

---

239 ـ الذهبي ، سير اعلام النبلاء، طبعة الكترونية .
240 ـ فضل الاعتزال ، م س.
241 ـ الخيون، معتزلة البصرة وبغداد، م س ، ص 290.
242 ـ الاسد آبادي، فضل الاعتزال، م س ، 280.

ولونا، وكونه سوادا وبياضا، وتابعه على ذلك اكثر المعتزلة ، غير انهم لم يثبتوا قيام العرض بالجوهر، ولا التحيز للجوهر ولاقبوله للعرض)) [243]

وبالتالي فان شيئية العدم لديه تكون :ممكنة الوجود وبذلك فتح الباب واسعا امام تطورات جديدة حول مفهوم العدم لدى المعتزلة فبتأثيرها خطر على بال ابي الحسين الخياط – على راي الخيون- ان يذهب الى القول بجسمية المعدوم. واذا بحثنا عن أصول شيئية العدم التي قال بها يوسف الشحام، والتي قد نجدها في نظرية "الكمون والمداخلة" لابراهيم النظام وملخصها : ان الوجود خلق دفعة واحدة ، ثم ظهرت أشياؤه بالتدرج ، "فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من أماكنه" [244]**ويشير الباحث الخيون بان يوسف الشحام تبع استاذه ابا الهذيل العلاف في تعريفه للكلام(القول) ثم تبعه فيه تلميذه ابو علي الجبائي ، بأنه" حروف مفيدة مسموعة مع الاصوات غير مسموعة على الكتابة" وهذا التعريف ينتصر لفكرة المعتزلة في أن القران او الكتاب ليس كلام الله ، بل هو مخلوق من مخلوقاته. ويتبع ابراهيم النظام ، المعروف بدقة العبارة وصياغتها بلغة فلسفية ، هذا التعريف من حث المعنى مع الاختلاف في التعبير : ان "الكلام جسم لطيف منبعث من المتكلم ويقرع اجزاء الهواء، فيتموج الهواء بحركته ، ويتشكل شكله ، ثم يقرع العصب المفروش في الأذن فيتشكل العصب بشكله ، ثم يصل الى الخيال فيعرض على الفكر العقلي فيفهم"** [245]**اما الاشاعرة فالكلام عندهم ليس الحروف والاصوات ، بل هو (معنى قائم بالنفس الانسانية وبذات المتكلم وليس بحروف ولا أصوات، وانما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويجيله في خلده،" من مؤلفاته العظيم التي لم تصلنا للاسف:**

" الاستطاعة على المجبرة، الارادة، كان ويكون، ودلالة الاعراض وكتابا في تفسير القرآن"

- **أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي" بتشديد الباء "من ائمة المعتزلة ورئيس علم الكلام في عصره نسبته الى جبى من قرى البصرة توفي 303هـ وابنه ابي هاشم عبد السلام والذي قال فيه البغدادي " اخر المعتزلة الكبار واخر شيوخ مدرسة البصرة ، ولد بالبصرة ونشأ بها، وتتلمذ لابيه، كان هو والاشعري دعامة حلقته في البداية ثم انفصل عنه كما انفصل الاشعري وخالفه في الراي وكون فرقة خاصة به، انتقل الى بغداد، ووقف على ما فيها من حركة فلسفية ، عاصر الفارابي وبعض المشائين العرب، وتاثر بهم ونظريته في الاحوال خير شاهد على ذلك، حاول الرد على بعض اراء ارسطو الطبيعية من مؤلفاته الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، ولد وتوفي(247 هـ - 321هـ)ولاهمية هذا الرجل الفكرية فقد دعا الى مذهبه ابن عباد وزير ال بويه .وقد قال ابو علي عن ابنه" رزقت ولدا يخرج من بين فكيه كلام الانبياء"**

---

[243] - الخيون ، م س ، ص 291.

[244] - البغدادي، الفرق بين الفرق.

[245] - الخيون، معتزل البصرة وبغداد، م س ، ص 294

واعطيا للرؤى العقلية في البصرة منحى اختلف عن جماعتهما من المعتزلة وتكلما بالتحديد عن مكان وزمان العقل. حاول الجبائي الاب ان يعيد الاعتزال الى طبيعته الاولى ويعد ابو علي الجبائي رئيسا لمدرسة البصرة في نهاية القرن الثالث الهجري وقد اشار الملطي الى مكانته فقال :لم يقم للمعتزلة امام مذكور بعد الجاحظ وعباد بالبصرة ولابغداد الى ان خرج ابو علي محمد بن عبد الوهاب "وعن طريقهما الاب وابنه ابيي علي وابي هاشم عاد الاعتزال الى موطنه الأصلي البصرة . ويعزى كذلك خروج الاشعرية منهما بعد ان مال ابو الحسن الاشعري عن حلقة استاذه ابي علي الجبائي بالبصرة االى الصفاتية . كان لابي علي اهتماما خاصا بشكل الارض وأصل اللغة ، وتصدى الابن للبغداديين في مسائل عقلية كثيرة مما يدلل على تفرده، ويعزى لابي علي انه سهل الجدال على الناس ومن اشهر تلامذته : ابو الحسن الاشعري مؤسس الاشاعرة وابنه ابي هاشم وابنته المعروفة بأبنة الجبائي التي عدها ابن المرتضى من طبقة المعتزلة العاشرة بقوله((بلغت في العلم مبلغا وسألت اباها عن مسائل فأجاب عنها وكانت داعية النساء انتفع بها في تلك الديار)) وهي المعتزلية الوحيدة التي ذكرها التاريخ. انقطعت العلاقة بين الجبائي وتلميذه ابو الحسن الاشعري ووصلت لحد الملاسنة بينهما بسبب الاختلاف العقلي الفكري فيما عرف بمناظرة (التقي ،الكافر،الصبي) اذ كان الاشعري متخفيا عن الجبائي في مجلس له واراد احراج الجبائي في مناظرة ملخصها: انه اعتبر الاخ التقي في الجنة، والكافر في النار، والصبي من اهل السلامة ، ولايمكن ان يتحول احدهم الى موقع لآخر ، لان الامر كان في علم الله اما الاشعري فقد كشف عن تنصل الجبائي في حله لهذه المسألة ، من القول بنفي القدر ، وما يتعلق من ذلك بعلم الله، ويقال ان المسألة هذه لقنها الاشعري بواسطة امراة على الجبائي مما يدلل على حضور النساء تلك المجالس وكون الاعتزال كان يسمح بالاختلاط في مجالس العلم والفكر والعقلانية . اما احراجه عبر هذه المسالة فقد تكون مروية فقط للنيل من المعتزلة ولاجل ان يبين عظمة امام الاشاعرة امام مريديه بكونه يحرج ائمة الملل الاخرى .

وحكى ابن جبير نقلا عن القاضي عبد الجبار: ان الجبائي كان صغيرا وقد حضر في مجلس فيه" صقر"متكلم المجبرة فاذا غلام ابيض الوجه وقد زج نفسه في صدر صقر وقال له: أسالك ؟فنظر اليه صقر وتعجب من جرأته مع صغر سنه فقال:ما تقول؟ ان الله تعالى يفعل العدل؟قال: نعم قال: افتسميه بفعله العدل عادلا؟قال:نعم قال:اتقول :انه يفعل الجور ؟قال:نعم قال فما انكرت ان يكون لفعله الجور جائرا ،قال:لايصح ذلك قال فما انكرت ان لايكون بفعله العدل عادلا ،فانقطع صقر وجعل الناس يسالون من هذا فقيل: هو غلام من اهل جباء قال:فكنا نرى ذلك الفضل فيه اذ ذاك وجعل اصحاب صقر يعظمون صقرا فقال:شاهت الوجوه ،هذا صبي يلعب بنا

وهؤلاء يعظمونني[246]وكان يركز على اجماع الملسمين ودليل العقل لذلك كان ينفي بعض الاحاديث التي تناقلها بعض المسلمين ومنهم ابو هريرة.

ومن اقواله في العقل : ان الكلام اسهل شيء لان العقل يدل عليه.

ومن اموره العقلية الفلسفية التي نقلها عنه الاشعري في المقالات ما يلي " ان الله سبحانه لم يزل عالما بالاشياء والجواهر والاعراض وكان يقول ان الاشياء تعلم اشياء قبل كونها وتسمى اشياء قبل كونها وان الجواهر تسمى جواهر قبل كونها وكذلك الحركات والسكون والالوان والطعوم والارابيح والارادات وكان يقول ان الطاعة تسمى طاعة قبل كونها وكذلك المعصية تسمى معصية قبل كونها، وكان يقسم الاسماء على وجوه فما سمي به الشيء لنفسه فواجب ان يسمى به قبل كونه كالقول سواد انما سمي سوادا لنفسه، وكذلك البياض وكذلك الجوهر انما سمي جوهرا لنفسه وما سمي به الشيء لانه يمكن ان يذكر، ويخبر عنه فهو مسمى بذلك قبل كونه كالقول شيء فان اهل اللغة سموا بالقول شيء كل ما امكنهم ان يذكروه ويخبروا عنه وما سمي به الشيء للتفرقة بينه وبين اجناس اخر كالقول لون وما اشبه ذلك فهو مسمى بذلك، قبل كونه وما سمي به الشيء لعلة فوجدت العلة قبل وجوده فواجب ان يسمى بذلك قبل وجوده كالقول مامور به انما قيل مأمور به لوجود الامر به فواجب ان يسمى مأمورا به في حال وجود الامر وان كان غير موجود في حال وجود الامر.

كما تكلم عنه الاشعري قوله ان البارئ لم يزل غير خالق ولا رازق فاذا قيل لهم فلم يزل غير عادل ولا جائر ولم يزل غير محسن ولا مسئ ولم يزل غير صادق ولا كاذب قالوا لانا اذا قلنا لم يزل غير صادق وسكتنا اوهمنا انه كاذب وكذلك اذا قلنا لم يزل غير حليم ولا سفيها فاما ما لا يقع عنده الايهام كالقول خالق رازق فانا نقول لم يزل غير خالق ولا رازق[247] وكذلك ما سمي به الشيء لوجود علة يجوز وجودها قبله وما سمي به الشيء لحدوثه ولانه فعل فلا يجوز ان يسمى بذلك قبل ان يحدث كالقول مفعول ومحدث وما سمي به الشيء لوجود علة فيه، فلا يجوز ان يسمى به قبل وجود العلة فيه كالقول جسم وكالقول متحرك وما اشبه ذلك وكان ينكر قول من قال الاشياء اشياء قبل كونها ويقول هذه عبارة فاسدة لان كونها هو وجودها ليس غيرها فاذا قال القائل الاشياء اشياء قبل كونها فكأنه قال اشياء قبل انفسها وقال قائلون لم يزل الله يعلم عوالم واجساما لم يخلقها وكذلك لم يزل يعلم اشياء وجواهر واعراضا لم تكن ولا تكون ولا نقول لم يزل يعلم مؤمنين وكافرين وفاعلين ولكن نقول ان كل شيء يقدر الله ان يبتدئه بصفة من الصفات فهو يعلمه بتلك الصفة اذا كانت تلك الصفة مقدورة له اذ كان لم يزل مقدورا له، قالوا ويستحيل ان يقال للانسان مؤمن في حال كونه او كافرا فلما استحال ان يوصف به في حال كونه

---

[246] ـ فضل الاعتزال ، م س ، ص 287

[247] الاشعري ، مقالات الاسلاميين، طبعة الكترونية ، ص . 190

فمستحيل ان يوصف به قبل كونه ولما كان الله سبحانه قد يبتدئه جسما طويلا قيل جسم طويل مقدور وهذا قول الشحام وقد ناقض هؤلاء لان الجسم في حال كونه موجود مخلوق وهم لا يقولون انه موجود مخلوق قبل كونه "ويستمر الجبائي شارحا لاقواله واقوال الاخرين من معتزلة البصرة ومبينا تلك الاقوال بصيغ اقرب ما تكون الى العقل وبصورة فلسفية قل نظريها في تلكم العصور بل قل نظريها حتى اليوم باعتبار ان السلفية هي المسيطرة اليوم على الواقع الديني وليس العقل . "وقال قائلون لم يزل الله يعلم اجساما لم تكن ولا تكون ويعلم مؤمنين لم يكونوا وكافرين لم يخلقوا ومتحركين وساكنين مؤمنين وكافرين ومتحركين وساكنين في الصفات قبل ان يخلقوا وقاسوا قولهم حتى قالوا معلومون معذبون بين اطباق النيران في الصفات وان المؤمنين مثابون ممدوحون منعمون في الجنان في الصفات لا في الوجود اذ كان الله قادرا ان يخلق من يطيعه فيثيبه ومن يعصيه فيعاقبه مقدور ، ويضيف الجبائي واختلفوا في معلومات الله ومقدوراته هل لها كل او لا كل لها على مقالتين ، فقال ابو الهذيل : ان لمعلومات الله كلا وجميعا ولما يقدر الله عليه كل وجميع وان اهل الجنة تنقطع حركاتهم يسكنون سكونا دائما وقال اكثر اهل الاسلام ليس لمعلومات الله ولا لما يقدر عليه كل ولا غاية.

كذلك ورد عن الجبائي القول في وجود الله حيث بين انه موجود قد يكون بمعنى معلوم وان البارئ لم يزل واجدا للاشياء بمعنى انه لم يزل عالما وان المعلومات لم تزل موجودات لله معلومات له بمعنى انه لم يزل يعلمها وقد يكون موجودا بمعنى لم يزل معلوما وبمعنى لم يزل كائنا وانكر عباد القول في ان الاله كائن . وكان عبد الله بن كلاب يقول ان وجه الله لاهو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداع وعيناه

وقال اكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية ان الله عالم قادر حتى بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة واطلقوا ان لله علما بمعنى انه عالم وله قدرة بمعنى انه قادر ولم يطلقوا ذلك على الحياة ولم يقولوا له حياة ولا قالوا سمع ولا بصر وانما قالوا قوة وعلم لاننه الله اطلق ذلك .

كما كان يزعم ان من الذنوب صغائر وكبائر وان الصغائر يستحق غفرانها باجتناب الكبائر وان الكبائر تحبط الذنوب على الايمان واجتناب الكبائر يحبط عقاب الصغائر وكان يقول ان العزم على الكبير كبير والعزم على الصغير صغير والعزم على الكفر كفر وقال ابو بكر الاصم من عمل كبيرا ليس بكفر من اهل الملة فهو فاسق بفعله للكبير لا كافر ولا منافق بتوحيده وما فعل من طاعته ... فالملاحظ لحديث الجبائي او الاصم او غيرهم فالمعتزلة لم تخرج من دائرة التكفير والاقصاء والكبر وغيرها من المفاهيم السيئة التي لا تسمن ولا تغني من جوع ولكن جيد ان نرى في القرن الاول الهجري عدوم وجود تكفير لاشخاص يعملون كبائر في نظر الاسلام كدين وبعضها هو من ضروريات البشر اليوم وضمن حقوقهم .

كما انفرد الجبائي هو وفرقته " بان يجب على الله ان يريح العباد من كل ما امرهم به، وانه لا يحل للشهيد ان يتمنى الشهادة ولايريدها، هذا مع قولهم بنفي صفات الله

السبع المذكورة ونفيهم علم الله تعالى باكثر المعلومات له ونفيهم القدر السابق واللاحق "

248

علاقة ابو هاشم الجبائي مع السلاطين/

وهذا ما اشير اليه في كتب التاريخ حتى قال هو عن هذه العلاقة "قد دفعت الى الأخذ من هؤلاء السلاطين وأرغب أليهم" كذلك يذكر القاضي التنوخي في"النشوار" ان الجبائي تمكن من اقناع عامل الخراج بالاهواز ويبدو انه كان معتزليا بترك عمله الوظيفي ، ويذكر التنوخي ايضا على لسان عامل الخراج المذكور : ان الجبائي كان يستخدم جاهه في تخفيف ضريبة الخراج عن جماعته ، لكنه يشترط عليهم " ان يضيف كل واحد منهم رجلا من الفقراء ، الذين يتعلمون منه العلم طوال السنة ويعود هو فيخرج من ضيعته العشر الصحيح، فيتصدق به، على الفقراء من اهل الحوز (قرية قريبة من واسط) ،قريته التي هو مقيم فيها، وعلى اهل محلته وكان هذا دأبه في كل سنة، فاذا عاد الى جبّى لم يلزم نفسه من خراج ضيعته شيئا البتة)[249] وهذا يدلل على عظمته في ان يفسح المجال الاكبر لفقراء الناس ليتعلموا فلا همه المال بقدر ما همه العلم واتاحته للناس.... تصوروا ان هذا في البصرة قبل 1200 سنة من الان.

ومن نوادره التي عملها لطلب العلم .... انه اراد دراسة كتاب سيبويه على يد افضل من يدرسه آنذاك، النحوي ابي بكر مبرمان ، وكانت اجور الدراسة 100 دينار وابو هاشم لا يملك مثل هذا المبلغ فقد الى مبرمان بوديعة عبارة عن جرة ممتلئة بالحجارة ومغطاة فقبل النحوي بذلك على ان ياتيه بالاجور حال انتهاء فترة الدراسة ، لكن ابا هاشم ماطل مدعيا ان نقوده ستصله من بغداد حتى غادر البصرة تاركا ورقة للنحوي يفوضه فيها فتح الوعاء واخذ ما فيه بدلا عن اجور الدراسة فلما راى النحوي الحجارة قال "سخر منا ابو هاشم لا حياه الله واحتال علي بما لم يتم لغيره" هذا ما ذكره الحموي في معجم الادباء ونستدل به على ان المعتزلة كانوا لايتورعون عن فعل أي شيء في سبيل العلم، وكذلك انتشار المدارس التثقيفيت التعليمية في البصرة والتي تعلم الاخرين كمثل مبرمان الذي يدرس كتاب النحو لسيبويه بشكل خاص كما يبدو .

وكدلالة للفعل العقلي الذي منحه المعتزلة ليس فقط لاهل البصرة بل حتى للامصار التي تجاورها ومنها ما ساقه التنوخي في (نشوار المحاضرة) اذ يسوق رواية تفيد ان ابا علي الجبائي كان سببا في هجرة ابي المغيث الحسين الحلاج من الاهواز تقول الرواية نصا"" لما افتتن الناس بالاهواز بالحلاج ، وما يخرجه لهم من الاطعم والاشربة في غير حينه، والدراهم التي سماها دراهم القدرة ، حُدث ابو علي الجبائي بذلك ، فقال : ان هذه الاشياء محفوظة في منازل ، يمكن الحيل فيها، ولكن ادخلوه بيتا من بيوتكم ، لا منزله هو ، وكلفوه ان يخرج منه خرزتين سوداء وحمراء، فان فعل فصدقوه، فبلغ

---

[248] ـ الفخري ، م س ، ص 124

[249] ـ نشوار المحاضرة ، التنوخي، ت : عبود الشالجي، 1971ص223.

الحلاج قوله، وان قوما عملوا على ذلك فخرج من الاهواز "[250] وهنا يدلل كيف ان البصرة كانت تؤثر عقليا على الامصار المجاورة وتزرع التنوير فيها وهذا بون شاسع بين ماضيها التنويري ، وبين حاضرها المتأزم حيث تحتضن مهرجانات فيها من التخلف والكساد الفكري الشيء الكثير . وقد اباح الاب شرب النبيذ (في مسألة املاها في تحليل النبيذ مشهورة الى ان الاصل في الاشياء على الاباحة ، الى ان يثبت حظرها، فلما كان العقل لايدل على تحريم النبيذ ، ولم ينقطع العذر عن تحريمه وجب ان يكون على الاصل الاباحة ، ثم نصر ذلك باشياء اوردها واعترض ادلة المحرمين له وبين فسادها) [251] وهو بذلك يشابه النظام العظيم في شربه للنبيذ وفي هذا دلالة كبيرة على الانفتاح الذي عاشه العقل البصري.

ولابي علي الجبائي رؤية علمية في غاية الاهمية في تفسيره لقول القرآن (وهو الذي أنزل من السماء ماء) الانعام 99 بتاويل يؤكد فيه ان عملية نزول المطر تتم وفق رؤية طبيعية بعيدة عن التفسيرات اللاهوتية .

(انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب، ومن السحاب الى الارض، لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء، والعدول عن الظاهر للتاويل) ويضيف(ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت، واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء، بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل املس كسقوف الحمامات المزججة ،اما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح املس متصل به تلك البخارات ، وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء) وقد اعترض المحدثون على تفسيره هذا حتى ان الاشعري رد عليه وقال: وكأن القرآن نزل في لغة اهل جباء ، كما وسخر الجبائي ابو علي من ازدواجية الذين يرفضون مقالة خلق القرآن بينما يقرون حدوثه بقوله: من يقول بحدوث القران وينكر ان يكون مخلوقا ، لانه ظن ان الخلق معناه انه حيوان يجوز عليه الموت (فضل الاعتزال)

فمن الامور التي اثبتوها252

- **انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا ، وتعظيما لا في محل، اذا اراد ان يعظم ذاته، وفناء لا في محل اذا اراد ان يفنى العالم واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث ان الله لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الأعراض لا محل لها : كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة كما يعتبره الشهرستاني حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك العقول المفارقة.**

---

[250] ـ نشوار المحاضرة ، م س

[251] ـ فضل الاعتزال ، الاسد ابادي ، م س .

[252] ـ الشهرستاني ، م س ، ص62

- **كما اثبت الجبائي ابي هشام نفي الاعراض التي اثبتها اكثر مثبتي الاعراض "كالبقاء والادراك والكدرة والالم والشك "**

- **كذلك قال في باب الفناء "ان الله تعالى لا يقدر على ان يفني من العالم ذرة مع بقاء السموات والارض "**

ويضيف البغدادي على راي الجبائي انه قال "ان الاشعري قال له :اذا زعمت ان الله قد شاء كل ما امر به، فما تقول في رجل له على غيره حق يماطله فيه، فقال له :والله لاعطينك حقك غدا ان شاء الله ، ثم لم يعطه حقه في غده، فقال : يحنث في يمينه ،لان الله قد شاء ان يعطيه حقه فيه ،فقال له الاشعري :خالفت اجماع المسلمين قبلك ، لانهم اتفقوا قبلك على ان من قرن يمينه بمشيئة الله لم يحنث "[253] والواضح ان راي الجبائي اكثر عقلا من راي الاشعري

وقد وافق في هذه القضية ابي الهذيل العلاف.

- **إنهما حكما بكون الله متكلما بكلام يخلقه في محل، وحقيقة الكلام عندهما :اصوات مقطعة وحروف منظومة ، والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله : يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة ، وذلك حين الزم: ان الذي يقرؤه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس من كلام الله فالتزم هذا المحال، من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد.**

- **كما اتفقا على نفي رؤية الله بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا، وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح[254] وهو بذلك يشابه ابي الهذيل العلاف في رؤيته للاستطاعة كما شرحناها لديه واثبتا البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة، واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية وردا الشريعة النبوية الى مقدرات الاحكام ومؤقتات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر، وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع، والايمان عندهما اسم مديح وهو عبارة عن خصال الخير التي اذا اجتمعت في شخص سمي بها**

---

[253] -البغدادي الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص162

[254] - الشهرستاني، م س ، ص 63

مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار.

- **واتفقا على ان الله لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف ،لانه: قادر عالم جواد ،حكيم، لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنح ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح هو الالذ بل هو الاعود في العاقبة والاصوب في العاجلة وان كان ذلك مؤلما مكروها وذلك كالحجامة وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو اصلح مما فعله بعبده والتكليف كلها الطاف وبعثة الانبياء وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف.**

- **كما كان له راي بالتشبيه أي بالمشبهة الذين شبهو الاله على انه جسم او غيرها من الصفات حيث اعتبره الجبائي انما كان سبب حدوثه ان قلوب العامة لا تسبق الا الى ما تصوره فلما تركوا النظر وركبوا طريقة التقليد اداهم الى التشبيه ولو نظروا بعقولهم لعلموا ان ما يجوز عليه الجمع والتفريق والتبديل والتغيير لا يكون الا محدثا ولعلموا ان محدث العالم اذا كان هو الاول انه لا يجوز ان يكون الا قديما مخالفا للاجسام والاعراض وتعلقوا بالايات المتشابهة وتركوا ان يتأولوها على ما يوافق دليل العقل والايات المحكمة في كتاب الله تعالى ،قال :ثم حدث قوم من المشبهة زعموا ان الله تعالى جسم، وانه على صورة الانسان ورووا فيه خبرا وهو ان الله تعالى خلق ادم على صورته ورووا عن الرسول انه قال :رايت ربي بصورة شاب امرد جعد قطط، وبالتالي خالفوا مقوله" ليس كمثله شيء[255]"**

- **كما كان له راي في المرجئة يقول:ثم حدث راي المرجئة والسبب في ذلك ان اوائلهم تاولوا القران على غير وجهه ورووا اخبارا ومالت قلوبهم الى ماهو اسهل واطيب للنفس لان اعتقاد الوعيد يغلظ على النفس لما فيه من الياس من الرحمة. مع الاصرار وفي الارجاء اطماع النفس مع ذلك في الغفران ولذلك كثر القائلون في الارجاء وقل المتمسكون بالوعيدوتعلقوا بقول الله(ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[256])**

- **كذلك كان للجبائي راي يخالف به اراء بعض فرق المعتزلة التي كانت تقول :بانه اذا اقدر الله عباده على حركة او سكون او فعل من الافعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ولا على ما كان من جنس ذلك وان الحركات التي يقدر البارئ عليها ليست من جنس الحركات التي اقدر عليها غيره من العباد هذا راي لمجموعة فرق اما رايه هو : ان الله اذا اقدر عباده على حركة او**

---

[255] ـ فضل الاعتزال ، م س، ص 149

[256] ـ م س ، ص156

سكون او فعل من الافعال فهو قادر على ماهو من جنس ما اقدر عليه عباده وهذا قول الجبائي وطوائف من المعتزلة.

- **كذلك من ارائه" انه اذا قيل له لو فعل القديم ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر احال ذلك وكان يقول مع هذا انه لو امن من علم الله انه لا يؤمن لادخله الجنة وكان يقول انه اذا وصل مقدور بمقدور صح الكلام كقوله لو امن الانسان لادخله الله الجنة وانما الايمان خير له ولو ردوا لعادوا فالرد مقدور عليه فقال لو كان الرد مقدورا منهم لكان عود مقدور وكان يزعم انه اذا وصل محال بمحال صح الكلام كقول القائل لو كان الجسم متحركا ساكنا في حال لجاز ان يكون حيا ميتا في حال وما اشبه ذلك وكان يقول اذا وصل مقدور بما هو مستحيل استحال الكلام كقول القائل لو امن من علم الله واخبر انه لا يؤمن كيف كان يكون العلم والخبر وذلك انه ان قال كان لايكون الخبر عن انه يؤمن سابقا بان لا يكون كان الخبر الذي قد كان بانه لا يؤمن وبأن لا يكون لم يزل عالما استحال الكلام لانه يستحيل ان لا يكون ما قد كان بأن لا يكون كان ، ويستحيل الا يكون البارئ عالما بما لم يزل عالما بأن لا يكون لم يزل عالما وان قال كان يكون الخبر عن انه لا يكون والعلم بانه لا يكون ثابتا صحيحا وان كان الشيء الذي علم واخبر انه لا يكون استحال الكلام وان قال كان الصدق ينقلب كذبا والعلم ينقلب جهلا استحال الكلام فلما كان المجيب على هذه الوجوه على أي وجه اجاب عن السؤال استحال كلامه لم يكن الوجه في الجواب الا نفس احالة سؤال السائل " وواضح تماما ايمان الجبائي الفلسفي العميق في كون الاله او كما يسميه المعتزلة البارئ يستحيل بان لا يكون عالما بما لم يزل عالما بان لا يكون لم يزل عالما ، وهكذا نرى الرؤى العقلية الواضحة في المناقشات الدينية الخالصة.**

وقال الجبائي نقلا عن المقالات للاشعري :

ما علم الله سبحانه انه لا يكون واخبر انه لا يكون فلا يجوز ان يكون عند من صدق باخبار الله وما علم انه لا يكون ولم يخبر بانه لا يكون فجائز عنده ان يكون ويتجويزه لذلك هو الشك في ان يكون او لا يكون لان يجوز عنده في اللغة على وجهين بمعنى الشك وبمعنى يحل .

وكان الجبائي يقول ان معنى القول ان الله عالم معنى القول انه عارف وانه يدري الاشياء وكان يسميه عارفا داريا وكان لا يسميه فهما ولافقيها ولا موقنا ولا مستبصرا ولا مستبينا لان الفهم والفقه هو استدراك العلم بالشيء بعد ان لم يكن الاسنان به عالما وكذلك قول القائل احسست بالشيء وفطنت له وشعرت به معناه هذا واليقين هو العلم بالشيء بعد الشك ومعنى العقل انما هو المنع عنده وهو ماخوذ من عقال البعير وانما سمي علمه عقلا من هذا قال : فلما لم يجز ان يكون البارئ ممنوعا لم يجز ان يكون

عاقلا " الاشعري، المقالات "وهكذا نرى التخريجات العقلية لمناقشة الاله مهمة جدا في القرن الاول الهجري وقد غابت هذه الرؤى اليوم عن الساحة العلمية لتصور الاله.وللجبائي مناقشات عقلية مستفيضة في كتاب المقالات للاشعري نكتفي بذكر ما ذكرنا ولمن شاء ان يستزيد عليه الرجوع الى كتاب المقالات للاشعري لاهمية الجبائي ولم نذكر كل ما ذكر لان كتابنا ليس سردا تاريخيا بقدر ما اردنا ان نبين رؤاه العقلية في المناقشات اللاهوتية.

ومن ارائه التي نقلها عنه البغدادي في" الفرق بين الفرق "

انه سمى الله مطيعا لعبده اذا فعل مراد العبد وكان سبب ذلك مناظرة حدثت بينه وبين ابي الحسن الاشعري هذا نصها:

انه قال يوما للاشعري : ما معنى الطاعة عندك؟ فقال : موافقة الامر وساله عن قوله فيها .

فقال الجبائي :حقيقة الطاعة عندي موافقة الارادة وكل من فعل مراد غيره فقد اطاعه .فقال الاشعري :يلزمك على هذا الاصل ان يكون الله مطيعا لعبده اذا فعل مراده .فالتزم ذلك ، فقال له الاشعري :خالفت اجماع المسلمين وكفرت برب العالمين كم سهو سهل التكفير ادب المسلمين ايذانا للقتل، ومن ارائه التي يذكرها البغدادي " ان اسماء الله جارية على القياس واجاز اشتقاق اسم له من كل فعل فعله "وهذه نظرة تنفي التقديس عن الله.

كما انه اجاز وجود عرض واحد في امكنة كثيرة وفي اكثر من الف الف مكان ، وذلك انه اجاز وجود كلام واحد في الف الف محل، وقال ان الكلام المكتوب في محل اذا كتب في غيره كان موجودا في المحلين .من غير انتقال منه عن المكان الاول الى الثاني، ومن غير حدوث في الثاني.

- انفرد بقوله نقلا عن البغدادي " استحقاق الذم والعقاب لا على فعل ، وذلك انهم زعموا ان القادر يجوز ان يخلو من الفعل والترك مع ارتفاع الموانع من الفعل " كما سمى من لم يفعل ما أمر به عاصيا وان لم يفعل معصية، ولم يوقع اسم المطيع الا على من فعل طاعة كما قال لو ان الانسان تغير تغيرا قبيحا يستحق بذلك قسطين من العذاب، احدهما : للقبيح الذي فعله ، والثاني :لانه لم يفعل الحسن الذي امر به، ولو تغير تغيرا حسنا وفعل مثل فعل الانبياء، وكان الله قد امره، بشيء فلم يفعل ولا فعل ضده لصار مخلدا.

وحسب البغدادي:

ان سائر المعتزلة كفروه في مواضع ثلاثة:

- **استحقاق العقاب لا على فعل.**
- **استحقاق قسطين من العذاب اذا تغير تغيرا قبيحا.**
- **وفي قوله "انه لو تغير تغيرا حسنا ...الخ ".وحسب ما مر في اعلاه....**

وقد خالف ايضا في مسألة الفرق بين الجزاء والثواب فقال "يجوز ان يكون في الجنة ثواب كثير لا يكون جزاء، ويكون في النار عقاب كثير لا يكون جزاء "

قوله باستحقاق الذم والشكر على فعل الغير فقال "ان زيدا لو امر عمرا بأن يعطى غيره فاعطاه استحق الشكر على فعل الغير من قابض العطية على العطية التي هي فعل غيره، وكذلك لو امره بمعصية ففعلها لا يستحق الذم على نفس المعصية التي هي فعل غيره "

وكان يقول في التوبة" انها لا تصح من ذنب مع الاصرار على قبيح اخر يعلمه قبيحا او يعتقده قبيحا وان كان حسنا "وقال ايضا ان التوبة من الفضائح لا تصح مع الاصرار على منع حبة تجب عليه "

ومن افاق عدم التزامه بالكثير مما التزم به المسلمون "انه كان مصرا على شرب الخمر ، وقيل انه مات في سكره.

ومن ارائه قوله في الارادة المشروطة واصلها قوله "بان لا يجوز ان يكون شيء واحد مرادا من وجه ، مكروها من وجه اخر ، والذي ألجأه الى ذلك انه تكلم على من قال بالجهات في الكسب والخلق ،فقال "لا تخلو الوجهة التي هي الكسب من ان تكون موجودة او معدومة ،فان كان ذلك الوجه معدوما كان فيه اثبات شيء واحد موجودا او معدوما ، وان كان موجودا لم يخل من ان يكون مخلوقا ام لا ، فان كان مخلوقا ثبت انه مخلوق من كل وجه وان لم يكن مخلوقا صار الفعل قديما من وجه ، مخلوقا من وجه اخر ، وهذا محال، فالزم على هذا كون الشيء مرادا من وجه مكروها من وجه اخر " [257]

مما تخالفا الاب وابنه فيه على ما يذكره الحالة شهرستاني/

في صفات الاله :

[257] - الفرق بين الفرق ، م س ، ص168

قال الجبائي :الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته اي لا يقتضي كونه عالما صفة هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابنه : هو عالم لذاته بمعنى انه ذوحالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا، وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فاثبت احوالا هي صفات :لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة اي :هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع "الذات "قال :والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما لا ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض، ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية كما اكد على انه بالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال ،فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا....

وقال محمد الجبائي كما اشار الاشعري في مقالاته بان الوصف لله بانه كريم على وجهين ،فالوصف له بانه كريم بمعنى عزيز من صفات الله لنفسه والوصف له بانه كريم بمعنى انه جواد معط من صفات الفعل

ثم اثبت للباري كما يقول الشهرستاني حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال، وخالفه والده وسائر منكري الاحوال في ذلك وردوا الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا :اليس الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص؟ وكذلك القول في الصفات والا فيؤدي الى اثبات الحال للحال ويفضي الى التسلسل بل هي راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل على وجه يشترك فيها الكثير لا ان مفهومها معنى او صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل، او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه، كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو اختيار ابي الحسين البصري وابي الحسن الاشعري.

ورتبوا على هذه المسالة : مسألة ان المعدوم شيء فمن يثبت كونه شيئا فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك لا يثبت للقدرة في إيجادها اثرا منا سوى الوجود.

لقد اثبت الحال في ثلاثة مواضع[258]

---

[258] ـ الفرق بين الفرق ، م س ، ص170.

- **الموصوف الذي يكون موصوفا لنفسه فاستحق ذلك الوصف لحال كان عليها.**
- **الموصوف بالشيء لمعنى صار مختصا بذلك المعنى الحال.**
- **ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده لحال.**

وقال ايضا ان العالم له في كل معلوم حال لا يقال فيها انها حالة مع المعلوم الاخر ، ولاجل هذا قال: ان احوال البارئ في معلوماته لا نهاية لها، وكذك احواله في مقدوراته لا نهاية لها، كما ان مقدوراته لا نهاية لها.

.وعند الجبائي البصري اخص وصف لله هو القدم والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الاعم ، كما اختلفا الاب والابن في كونه أي الله سمعيا بصيرا فقال الجبائي : معنى كونه سميعا بصيرا انه حي لا افة به.

وخالفه ابنه وقال سميعا حالة وبصيرا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما، لاختلاف القضيتين والمفهومين، والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا للمسموعات.

واختلفا ايضا في مسالة اللطف من الله فعند الجبائي لو امن الانسان مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو امن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لكثرة مشقته.

وبلغ بينهما الخلاف حتى قال ابو الحسن شعرا :

يقولون بين أبي هاشم   وبين أبيه خلاف كبير

فقلت وهل من ضائر   وهل كان ذلك مما يضير

فخلوا عن الشيخ لا تعرضوا   لبحر تضايق عنه البحور

فان ابا هاشم تلوه   الى حيث دار عنه يدور

ولكن جرى في لطيف الكلام   كلام خفي وعلم غزير[259]

ويخالفه ابو هاشم حينما يقول :يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان على اشق الوجهين بلا لطف [260].وهذا الكلام الذي عرضنا له بمجمله يدلل على قضايا عقائدية في الاسلام تخص الايمان وصفات الله حيث يتبين ان

---

[259] ـ فضل الاعتزال، القاضي عبدالجبار البصري .

[260] ـ فضل الاعتزال ، ص65

المعتزلة لم ياخذوا هذه الصفات على علتها وانما دققوا بها واعملوا العقل فيها ومن خلالها تحليلا وتفسيرا فجعلوا للسمع لدى الاله خاصية وللبصر وهكذا للطف وقضية ان تؤمن بالله وتظن به لطيفا او لا وغيرها من المسائل العقائدية التي اوجدوا فيها العقل ويكاد يكون بعضها من بعض نواحيه غير عقلي خصوصا ان العقل في هذا المواضيع المطروقة يناقش خيالا غير ملموس يتمثل في الذات الالهية. التي يبدو ان المعتزلة بحثوا عنها طوال وجودهم التاريخي.

كما اهتم الجبائي الاب بعلم النجوم او الفلك فكان يتابع مواقعها وعلاقتها بأخار واحوال الناس، وقيل انه كان يستخدم(الاصطرلاب) الالة المعروفة في رصد الكواكب

واختلفا في فعل الالم للعوض فقال الجبائي :يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض ، وعليه بنى الام الاطفال . وقال ابنه :انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب الجبائي في الاعواض على وجهين : احدهما انه يقول يجوز التفضل بمثل الاعواض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على الم متقدم، والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بامرين :احدهما : تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني :قدر زائد على التفضل فلم يجب اذا اجراء العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة، وقال ابنه /:يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا، والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي :يجوز ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه، اذا لم يكن للظالم على الله عوض لشيء ضره به[261].بالتالي رؤيتهم الى مبدأ الثواب والعوض وكيف ان الثواب ينفصل عن التفضل وبالتالي يضع الجبائي البصري رؤية عقلية هو وابنه لمبدأ الثواب والتفضل وعندما تقرا الفروقات تشعر ان ما يفصل بين هذه المصطلحات انفة الذكر ما هو الا رؤية عقلية تفلسف هذه الأمور ووضع الجبائي وابنه معيارا لعبادة الله هو معيار العقل بل قالوا انه ليس لله على عباده شيئا اذا لم يكن قد اعطاهم عقلا يقول الشهرستاني):وقال الجبائي وابنه : لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا وشرعا، فأما اذا كلفهم : فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح، والنفور من الحسن، وركب فيهم الاخلاق الذميمة، فانه يجب عليه، عند هذا التكليف اكمال العقل، ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الالة ، بحيث يكون مزيجا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم

---

261 - الشهرستاني ، ص65

به وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه[262] وبالتالي نراهم الجبائي وابنه كيف يركزون على العقل كمفهوم اساسي للنهضة بالواقع العبادي مع الله حسب الرؤية الاسلامية فالجبائي يركز كثيرا على مفهوم العقل في العبادة ويجعله هو المعيار.

لقد اشتد الخلاف بين الاب والابن بحيث اصبح هناك بعد وفاة الاب محور كلامي جديد متميز اطلق عليه" البهشمية "نحتا من ابي هشام ومحور البهشمية تزعم مدرسة البصرة طوال القرنين الرابع والخامس الهجريين

ومما انفرد به ابو هاشم عبد السلام ت321 بن الجبائي الاب مما يدلل على حبه للعلم وغزارته فيه واخذه عن ابيه ابا علي الجبائي:

انه كان يسال ابا علي حتى كان يتاذى منه فسمع البعض ابوه في بعض الاوقات يسير معه لحاجة وهو يقول لا تؤذنا، ويزيد فوق هذا الكلام، فكان يسأله طول نهاره ما قدر على ذلك فاذا جاء الليل سبق الى موضع مبيت ابيه، لان لا يغلق ابو علي دونه الباب فيستلقي ابو علي على سريره ويقف ابو هاشم بين يديه قائما يساله حتى يضجره فيحول وجهه عنه فيتحول الى وجهه ولا يزال كذلك حتى ينام وربما سبق ابو علي فاغلق الباب دونه[263]

كما انفرد ابو الحسين البصري بمسائل عن المعتزلة نوردها :

- نفي الحال.
- نفي المعدوم شيئا.
- نفي الألوان أعراضا.
- إن الموجودات تتمايز بأعيانها ، وذلك من توابع نفي الحال.
- رده الصفات كلها الى كون الله :عالما قادرا مدركا.
- وله ميل الى مذهب"هشام بن الحكم "في ان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل فلسفي المذهب ،الا انه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام، فراج عليهم، لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب[264]

عارضهم الفخري واعتبر ابو علي صاحب الجبائي شيخ المعتزلة في الضلال واكبرهم في الاعتزال وانفرد ابو هاشم الجبائي وفرقته بقولهم المعدوم شيء وجوهر وعرض وسواد وبياض ومخالف وموافق ونقل عنهم ايضا انه شيء وجوهر ولون وكون وقدرة ، قلت :هذا مذهب جمهور المعتزلة والدليل على ذلك بطلان قولهم قوله عز وجل) وقد خلقتك من قبل ولم تك

---

[262] م س ، ص66

[263] ـ فضل الاعتزال ، ص304

[264] ـ م س ، ص66.

شيئا (فنفى الله ان يكون شيئا قبل خلقه له وذلك غير موجود فوجب الا شيء الا الموجود . ويضيف الفخري) وزعم ابو هاشم الجبائي ان من اذنب ذنوبا كثيرة وتاب منها الا ذنبا واحدا لا تقبل توبته حتى يتوب من الجميع، ويرد على هذه المسالة بما ورد عند اهل السنة حيث يقول : قال الامام النووي "تصح التوبة "

مذهب المعتزلة في قدم الله/

تفاوتت اراء المعتزلة في ان الله قديم او محدث وقد اشرنا الى بعضها من خلال حديثنا عنهم ولكن وجدت في كتاب مقالات الاسلاميين للاشعري رؤى المعتزلة في هذا الباب مجتمعة واردت ان اثبتها هنا تعميما للفائدة:

فقد اختلف المتكلمون في معنى القول في الله انه قديم ، فقال عباد بن سليمان معنى قولنا في الله انه قديم انه لم يزل ومعنى لم يزل هو انه قديم وانكر عباد القول بان الله كائن متقدم للمحدثات وقا لا يجوز ان يقال ذلك وقال بن كلاب البصري : معنى قديم ان له قدما.

وقال ابو الهذيل معنى ان الله قديم اثبات قدم لله هو الله وقال معمر : لا اقول ان البارئ قديم الا اذا حدث المحدث.

ولا يفوتني ان اذكر ان ابا علي الجبائي كان له رايا في خلق القرآن اذ اعتبر" القرآن كما هو قائم في اللوح المحفوظ، قائم بكل مصحف ، كتب فيه"265

وفي هذا المجال يذكر ابو معين النسفي" عند ابي هاشم(الكلام لا يكون من جنس الصوت، والخلاف بينه وبين ابيه ان اباه زعم ان الكلام اذا كتب فهو حروف وكلام، واذا قرئ فهو حروف وصوت وكلام، فاذا كتب ليس بكلام ، وانما يكون كلاما اذا قرئ وقيل" 266

ويرى الجبائي ابا علي الاب(ان الله لم يزل عالما أزلي العلم، الاشياء والجواهر والاعراض، وان الاشياء تعلم اشياء قبل كونها ظهورها للوجود وتسمى اشياء قبل كونها، وان الجواهر تسمى جواهر قبل كونها، وكذلك الحركات والسكون ، والالوان والطعوم والارابيح والارادات) 267

يقول الجبائي برواية الاشعري في علم الله في الاشياء" لم يزل عالما انها ستكون في اوقاتها ، ولم يزل عالما بالاجسام في اوقاتها ، وبالمخلوقات في

---

[265] - فضل الاعتزال ، م س ، ص 159

[266] - النسفي ، تبصرة الادلة ، نقلا عن الخيون، م س ، ص 313

[267] - الاشعري، مقالات الاسلاميين ، م س

اوقاتها، ويقول: لا معلوم الا موجود، ويسمي المعدومات معلومات، ولا يسمي اشياء الا اذا وجدت ولايسميها اشياء اذا عدمت" [268]

فنحن امام رؤية عقلية في تفسير علم الاله بأدق التفاصيل الفلسفية الفكرية .

وفي الحركة يرى الجبائي "ان الحركات والسكون، أكوان (وجودات) للجسم، والجسم في حال خلق الله له ساكن" ويشرح الجبائي الحركة الخفيفة" ان للحجر في حال انحداره وقفات، سكون ، وكان يقول ان القوس الموترة فيها حركات خفي ، وكذلك الحائط المبني ، وتلك الحركات هي التي تولد وقوع الحائط، والحركات التي في القوس والوتر ، هي التي تولد عنها انقطاع الوتر"

والجبائي واخرون ومنهم العلاف "جوزوا ان يتحرك المتحرك لاعن شيء ولا الى شيء وان يحرك الله سبحانه العالم في لا شيء" [269]

وعبارة عن شيء والى شيء يربطها الدكتور العلامة حسين مروة نقلا عن الخيون بعلاقتي المكان والزمان والتلازم الازلي بين المادة والمكان والزمان ، يقول مروة " فهذا القول يعني اذن ان المادة لا يمكن ان تكون خارج المكان ، لا في شيء، وخارج الزمان ، لا الى شيء، يستنتج من ذلك ان النظام ينتهي بهذا الرأي ، في اطاره التأريخي الخاص، الى نظرة تحمل نواة نزعة مادية ديالكتيكية تتجه الى القول، باستحالة فصل المادة عن المكان والزمان، اولا وباستحالة فصل كل من المكان والزمان عن الآخر ثانيا"[270] وارى ان اسقاط الفلسفة الديالكتيكية على كلام النظام او غيره من شيوخ الاعتزال ، خارج السياق الصحيح ، لان الديالكتيك جاء نتيجة (جهود ونتائج العلوم الطبيعية في قراءة ظواهر الكون) [271] وكذلك لا تنجح ان نسقط رؤية فلسفية عمرها لا يتجاوز ال200 سنة على ظواهر فلسفية عمرها 1200 سنة.

اما تفسير الاشعري لهذه العبارة هي كالتالي: " فزعم كثير من المتكلمين ، منهم الجائي وغيره ان الجسم اذا كان مكانه متحركا فهو متحرك وهذه الحركة لا عن شيء" كذلك كان يتحدث عن الزوال في مفهوم الحركة " ومن مناظرته مع الاشعري في هذا الموضوع" فقلت (الاشعري) له: فلم لا تثبت كل حركة انتقالا كما تثبت كل حركة زوالا ؟ فقال: ان حبلا لو كان معلقا بسقف ، فحركه انسان لقلنا:زال واضطرب وتحرك، ولم نقل انه انتقل، فقلت له: ولم لايقال انتقل في الجو، كما قيل تحرك، وزال واضطرب ؟ فلم يأت بشيء يوجب التفرقة" (المقالات للاشعري) وهكذا يتحدث عن الحركة عبر مفاهيم الانتقال

---

[268] - م س .

[269] - الاشعري، مقالات الاسلاميين، م س .

[270] - مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، ج1، ص749.

[271] - الخيون ، م . ص 315.

وكذلك الزوال وكلاهما مفهومين علميين فيزياويين ، نحن افردنا جزءا للحديث عنها.

كما طرح الجبائيان مقالة(الفناء الكلي) وهي" ان الله تعالى اذا اراد ان يفني العالم خلق عرضا لا في محل، يفني به جميع الاجسام والجواهر، ولايصح في قدرة الله تعالى ان يفني بعض الجواهر مع بقاء بعضها" [272]وابا هاشم اثبت(الفناء بمعنى يضاد الجواهر ، لان الاجسام باقية لاتعدم لذاتها، ولا للفاعل، لان الفاعل شأنه التاثير لاعدمه) ويعلق رشيد الخيون على مقالة الجبائي التي نقلها البغدادي((لكن الذي يجعل الثقة متوفرة في رواية البغدادي ما ذكره المعتزلي البصري ابو رشيد النيسابوري في دفاعه عن مقالة الجبائي "ان الجواهر بما بيننا ، جنس واحد ، وما يضاد بعضها في الجنس يضاد سائرها، فاذا وجد الضد فليس بأن يفني بعضها أولى من ان يفني سائرها، فيجب ان يفني الجميع" وتعليل النيسابوري هذا ردا على مقالة البغداديين فيما اصطلح عليه ب (الفناء الجزئي) ومع ان الفناء عند الجبائيين يخص الجواهر فحب لكنهم عدوا: الصوت ، الالام، الحركات، الفكر، الارادات وغيرها من الاعراض فانية[273] توفي الجبائي الاب سنة 303هـ ودفنه ابو هاشم في (جبى) بالبصرة حيث مسقط راسه وبستان نخيله الذي ضم قبر زوجته وقبور بعض المتكلمين، ومن مؤلفاته(الاصول، التعديل والتجوير، الاجتهاد، الصفات، التفسير الكبير، النقض على ابن الراوندي، الرد على المنجمين، نقض المعرفة) وغيرها...

والابن توفي في بغداد سنة 323هـ ودفن في مقبرة الخيزران ببغداد واتفق ان يحمل النحوين جنازة ابن دريد الى المقبرة نفسها فقال احدهم" فبكينا على الكلام والعربية طويلا ثم افترقنا"[274] ولابي هاشم 160 كتابا ، منها كتاب: الجامع الكبير ، الابواب الكبير، الانسان، العرض، المسائل العسكريات، نسبة الى عسكر كرم، النقض على ارسطو ، الاجتهاد، الطبائع والنقض على القائلين بها، ولكن لم يصنا أي كتاب منها.

- ومن معتزلة البصرة المهمين :

القاضي عماد الدين ابو الحسن عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن احمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني الاسد ابادي قاضي القضاة لا يطلق هذا اللقب على سواه كان إمام أهل الاعتزال في زمنه ،فقيها ينتحل مذهب الشافعي في الفروع وهو يعد من معتزلة البصرة من اصحاب ابي هاشم وقرا على اسحق بن عياش ومن اساتذته الحسين البصري وقد درسه في بغداد الشيخ ابي عبد الله البصري325هـ—415 - هـ

[272] - الفرق بين الفرق، م س .
[273] - الخيون ، م س ، ص 318.
[274] - البغدادي، في تاريخ بغداد.

[275] واصله من اسد اباد همدان ثم خرج الى البصرة وتعلم فيها اصول الاعتزال ثم رحل الى بغداد وكان مدرسا في مدينة عسكر كرم من خوزستان والتي كانت على مذه الجبائي حيث سكنها ابو علي فترة طويلة ومارس التدريس في (رامهرمز) وقيل الف كتابه المغني هناك وكان يتخذ من مسجد عبدالله بن عباس مقرا لمدرسته

من اهم الكتب التي الفها كتابه العظيم (المغني) وعندما انتهى القاضي من انجاز كتابه المغني كتب اليه بن عباد التهنئة التالية نوردها لاهميتها وتاكيدنا على ان ابن عباد كان معتزلي المذهب وليس شيعيا كما تحاول بعض المصادر وصف مذهبه وكما سيمر بنا عند حديثنا عن الرؤية الاقتصادية عند القاضي البصري ((أتم الله على قاضي القضاة نعمته، وأجزل لديه منته، لقد اتم من كتاب المغني ذخيرة للموحد ، وشجنى للملحد، وعتادا للحق، وسدادا للباطل، وانه لكتاب تفخر به شرعتنا على الشرع، ونحلتنا على النحل، وامتنا على الامم، وملتنا على الملل، وفقه الله له حين نامت الخواطر، وكلت الاوهام، وظن الظانون بالله ان العلم قد قبض، ونخاعه قد ضعف، وان شيوخه الاعلون قد شالت نعمتهم وخفت بضاعتهم ووهن كاهلهم ودرج افاضلهم وورد محمد ولدنا بالنبأ العظيم ، والصراط المستقيم من الجزء الاخير من كتاب المغني فقلت: يابشراي هذا زاد المسافر ، وكفاية الحاضر وتحفة المرتاد وطفقت انشأ اقول: ولو انشر الشيخان عمرو بن عبيد وواصل لقالا جوزيت الخير عنا وأنعما) [276] فكيف يكون ابن عباد شيعيا اماميا وهو يعطي كل هذه العظمة للقاضي ولعلمه ويسمي ائمة الاعتزال بالشيخين اعترافا منه بعظمتهما كما درج في ذلك الوقت. ولم يقبل بمنصب قاضي القضاة الا بعد الحاح كما تشير اكثر المصادر التاريخية لذلك.

لقد كان القاضي بحق حفيدا للمدرسة الجبائية كما يقول رشيد الخيون فأستاذه ابو عبدالله البصري كان تلميذا لدى أي هاشم الجبائي الابن.

. والقاضي عبد الجبار وقف موقف حازما ضد القول بالجبر وان الله يجبر عباده على القيام بالسيء والجيد من الاعمال ونقل العديد من الروايات التي تضرب الجبر ورايه في الموضوع كالتالي:يروي هذه الرواية عن الامام علي بن ابي طالب لما انصرف من صفين قام اليه شيخ فقال له : اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء وقدر ؟فقال :والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما هبطنا واديا ولا علونا تلمة الا بقضاء

---

[275] فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار ، الدار التونسية للنشر ، ص121

[276] ـ الجشمي، فضل الاعتزال.

وقدر ، فقال ذلك الشيخ: عند الله احتسب عنائي ،ما احسب لي من الاجر شيئا ؟فقال :بل عظم الله لكم الاجر في مسيركم ومنقلبكم ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ :وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنه كان مسيرنا فقال امير المؤمنين: لعلك تظن قضاء لازما وقدرا حتما لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد وما كانت تاتي من الله لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن ولا كان المحسن اولى بثواب الاحسان من المذنب ولا المسيء اولى بعقاب الاساءة من المحسن ،تلك مقالة اخوان الشيطان وعبدة الاوثان وخصماء الرحمن وشهداء الزور وهم قدرية الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى امر تخييرا ونهى تحذيرا ولم يكلف جبرا ولا بعث الانبياء عليهم السلام عبثا "ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار" فقال الشيخ :وما ذلك الذي ساقنا ؟قال:امر الله تعالى بذلك وارادته ثم قال :وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا ،قال فنهض الشيخ مسرورا بما سمع وهو يقول:

انت الامام الذي نرجو بطاعته   يوم النشور من الرحمن رضوانا

اوضحت من ديننا ما كان مشتبها   جزاك ربك عنا فيه احسانا[277]

ويعتبر عبد الجبار المعتزلي (ان الله لو كان خالقا للكفر والايمان سوية فلا وجه للتكليف ولا للوم والمدح ولا للثواب ولا العقاب كما اذا خلق لون الانسان من سواد وبياض لا يصح ذلك فيه، وكيف يجوز ان يخلق الكفر فيهم وينهاهم عنه، ويزجرهم عن فعله ويحاسب عليه ويسائل عنه وكيف يجوز ان يبعث الانبياء الى خلافه وتركه وهو يخلق ذلك فيهم)[278]

وهذه رؤية عقلية مهمة استخدمها القاضي المعتزلي في ضرب معنى القدر خيره وشره بل القدر هو من صفة الجبرية والقدر الذي يؤمن به القاضي المعتزلي هو كما ورد في الرواية المروية عن علي بن ابي طالب في اعلاه بان القضاء والقدر يتمان بمشيئة الانسان نفسه وليس مشيئة الاله.وبالتالي حارب القاضي عبد الجبار القول بالقدر كما اوردناه. والجبرية عموما.

كما انه ابتعد عن دراسة الفقه واعتبر ان من يدرسه يطلب الدنيا "اما علم الكلام فلا غرض فيه سوى الله تعالى"[279] يقول الحاكم الجشمي عنه "يعد من معتزلة البصرة من اصحاب ابي هاشم لنصرته مذهبه "

ومن ارائه العقلية " ان الذي به عرف ان احدنا فاعل بسبب" يعني انه وقد ثبت ان تولد الاحداث عن الفعل الانساني انما يقع بسبب "اذا حصل في فعل الله تعالى" يعني في حوادث الطبيعة "فيجب القضاء بالتسوية في هذه الطريقة تماما كما انه اذا كان

---

[277] فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار ، الدار التونسية للنشر ، ص146

[278] القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص 148

[279] الجشمي، كتاب شرح العيون، الدار التونسية للنشر ، تونس، ص367

الذي به يعرف ان زيدا فاعل بسبب اذا حصل في فعل عمرو وجبت " التسوية [280]
يعني : ان فعل الله في الطبيعة يجب ان يقاس على فعل الانسان ، ولما كان هذا الفعل الاخير المقيس عليه يحدث الاحداث عن سبب فقد وجب ان يكون الفعل الالهي في الطبيعة يحدث الاحداث عن سبب لان التسوية واجبة في سائر القادرين على رايه ، لذلك فقد رد القاضي قول استاذه ابو علي الجبائي بأن الاثر المتولد في حوادث الطبيعة هو فعل مباشر من الله كتلقيح النبات الذي تحدثه الرياح ، فان الرياح ليست هي التي تلقح وانما هو فعل مباشر من الله كما بينا لدى الجبائي يرد القاضي هذا القول مثبتا ان التلقيح فعل متولد بسبب وليس مبتدا من الله ، وهذا في رأيي قمة العقل البشري، والا لامكن القول بان الفعل الانساني كذلك يرجع الى فعل مباشر لله وهو ما يناقض الاصل الاعتزالي الشهير" الانسان يخلق افعاله "يقول القاضي " فاذا صحت هذه الجملة ، وكان احدنا انما عرف انه يفعل بسبب، لوقوع المسبب بحسب اسبابه في القوة وخلافها،" أي اذا كنا قد توصلنا الى ادراك السببية في الفعل الانساني من خلال اختلاف الحوادث باختلاف مثيراتها "فيجب اذا كانت حركة الرحى بالريح او الماء تقف على قوة هبوب الرياح او جري الماء ، ان يقضي ما به تعالى فعله متولدا ، كما ان دورانها لما اختلف بقوة المدبر لها من بهيمة او غيرها وتضعفه ، عرفنا انه قد وقع متولدا أي : عن سبب ومتى قيل انه تعالى يفعل ذلك ابتداء لم نأمن مثله في افعالنا فيجب التسوية "[281]وهنا يثبت القاضي ان احداث الطبيعة تحدث عن اسباب وليست عن فعل الهي مبتدأ ، وهذا النفي الاخير هو ما يدعونا الى ان نسلك القاضي عبد الجبار على نحو من الانحاء ، في عداد القائلين بالسببية ،فعلى الرغم من انه لم يصرح بالقول بالطبع.

- مفهوم المجاز عند القاضي عبد الجبار:

وضع اللغة بين انواع الدلالة العقلية ، وحين قارن القاضي عبد الجبار بين دلالة المعجزة ودلالة الكلام، اعتبر ان المعجزة اشد دلالة " لان من حق التصديق بالقول ان يصح فيه، المجاز والاستعارة لأمر يرجع الى ذات الكلام "المغني ،15 ويعتبر ابو زيد ان القاضي يفرق بين الكلام اذا وقع مجردا عن قرينه ، او اذا قارنته قرينة تصرفه عن ظاهر المراد به ، في الحالة الاولى يدل الكلام بظاهر المواضعة بينما يدل في الحالة الثانية بالقرينة على اعتبار انها جزء من الدلالة ،

لقد تحددت مهمة اللغة عند القاضي على مستوى التركيب بانها الانباء عما في النفس ، واعتبر القاضي ان وظيفة الاخبار هي الوظيفة المركزية للغة ، لدرجة انه رد كل الصيغ اللغوية من امر ونهي واستفهام ونداء وقسم الى معنى الخبر ، ويرتبط الخبر في دلالته بقصد المتكلم وارادته ولذلك يصح في الخبر المجاز والتعريض والالغازوقد تناول المجاز في اغلب افكاره العقلية وقراءاته للنص

[280] المحيط بالتكليف، ص 389

[281] المغني، ج 9، ص80

واعتبر القاضي ان المحكم والمتشابه اساسيان في موضوع المجاز ، وخصوصا في موسوعته الضخمة" المغني في ابواب التوحيد والعدل "وفي شرحه للاصول الخمسة حيث نجد في الاصول الخمسة:

انه يثير مناقشات ويرد عليها ويعتبر انه من الضروري بل من الواجب رد المتشابه الى المحكم وان يحمل على ما يوافق العقل والعقل يقتضي على الصحيح فما وافق دليل العقل حكم بصحته وما خالف حكم على ما يوافقه ولهذا قلنا ان قوله " ليس كمثله شيء "هو المحكم وقوله " وجاء ربك "معناه وجاء امر ربك ، وقلنا ان قوله "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " محكم لانه خلق جميعهم للعبادة.

وقوله " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا "مجاز والمراد مصيرهم الى جهنم والم يوجد ما في كتاب الله يدل على ان اية محكمة فالعقل يدل عليه، ويعتبر ان علة المحكم والمتشابه انما وردت في القران لسبب عقلي هو" ليكون الناس اقرب الى النظر فيه والاتكال على ادلة العقول ومحاجة العلماء دون التقليد ولوجب على العاقل الا يعتقد الا المحكم وما يدل عليه العقل ، والمتشابه على الوجه الذي يوافق ذلك.

ويستدل على بعض الايات بانها تضع الانسان بالنار الا ان يتوب ومنها " ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا "وهو يستطرد بذكر ايات واحاديث والفيصل فيها العقل ومنها انه يفسر قول القران " ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء "قيل له : معناه انه لا يغفر الشرك وما دون ذلك انما يغفر منه ما شاء وهو الصغائر ، وقد بين الله ذلك بقوله " ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه يكفر عنكم سيئاتكم " ويستمر بالتأويل العقلي دون التفسير مستخدما العقل في هذا الموضوع وهو تفكير اولا واخيرا فممكن ان يكون في محله وممكن ان يكون لا :

- رأي القاضي عبد الجبار في الامامة:

وقد ناقشها في كتاب الامامة ضمن كتاب المغني في ابواب التوحيد والعدل وقد افرد للامامة جزأين

فمثلا رايه في الامامة وهو راي مثير للجدل يدلل على انه يميل الى اراء السنة والشيعة سوية في هذا المجال وقبل الخوض في مجمل ارائه في الامامة نجد ان اراءه فيها بشكل عام تتحدد بمناشقات عدة منها هل ان الامامة تنعقد بنص او لا مثلا فلديه انها لا تعقد ولديه "لا يصح ان يقال ان العقل يقتضي ان لا يثبت الامام الا بنص دونه ، على ان الواجب على الانسان عند حضور الموت ان يوصي بما يتعلق بمصالح دينه وامر مخلفيه الى غيره، وقد جعل الامر في ذلك الى اختياره واجتهاده بعد ما بين له الصفة التي لا يجوز ان يعدل عنها ، وكذلك القول في الامام "اذن يتضح الا نص الهي يجعل من انسان امام وهو بالتالي يرد على الشيعة الاثنى عشرية في ذلك بصورة عقلية فلا يجب تنصيب امام على المسلمين حسب رؤيته

عن طريق معجز او اله لاثبات حكم دنيوي ويرد على الشيعة شبهها بان الامام يجب ان يكون عارفا بكل شيء فيعتبر انه من غير الممكن ان يكون عالما بكل شيء ، فعليه " ان يستدل حالا بعد حال ويجتهد فيعرف ما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها ، وبان يرجع في كثير من ذلك الى الراي والاجتهاد كالجهاد وغيره، وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما يثبت عنده من اصح الاقاويل وقد يجوز ايضا من جهة العقل ان يكلف القبول من العلماء وان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما يقوله فيما كلف كثير من الناس في باب الفتوى[282] "اذن هو يعتبر ان النص على الامام من قبل الاله شيء غير صحيح عقلا ، بل يعتبر ان الامام لو كان عالما بكل شيء كما يدعي المدعون لكان الرسول ايضا عالما بكل شيء فهو يعتبر ان علم الرسول ايضا منقوص .لان الوحي ينزل عليه حالا بعد حال ويعلمه الامور" وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عنه انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله السرائر "وبالتالي لا يستطع الامام ان يعرف كل شيء لان الرسول الذي هو افضل في نظر الامة لا يعرف كل شيء ، والام يحكم حسب نظر القاضي البصري استنادا الى" تعرف الاخبار او الى قول الامة او الى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا. ويثبت ان اغلب ائمة المسلمين في نظره طبعا كانوا لا يعرفون كل شيء وهذه مسألة عقلية فعلا ان الائمة سواء كانوا الذين يقرهم القاضي او الشيعة ، هم لا يعرفون كل شيء وكيف يستطيع ان يعرف كل شيء وواضح ان القاضي كان يرد في الشبه على الشيعة الامامية او الا حيث نراه يقول" وزعمهم ان الامامة من اعظم اركان الدين لا يصح ، ان ادعوا ذلك عقلا ، لانا قد بينا انه كان يجوز ان لا يتعبد بها اصلا، وان يتعبد بها على وجه يختص فكيف يصح ما ادعوه ولا يمتنع وان كان طريقها الاختيار ان يكون العلم بها عاما في الجميع، كما ان الكفارات وان كان طريقها التخيير هذا حالها وكذلك جزاء الصيد وقيم المتلفات وان كان طريقها الاجتهاد، وكل ذلك يبين بطلان ما تعلقوا به وهو زعمهم ان الامام حجة لله في الزمان كالرسول او انه يجب ان يكون قيما يحفظ الدين الذي شرعه الرسول او انه يجب ان يكون معصوما"وهنا نستدل على انه كان يقصد الشيعة تماما " فيما فوض اليه فيتسلقوا بذلك الى انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز"[283]ومن ارائه في الامامة وهي كثيرة طبعا " انه لا بد للناس من امام وعلمت الامة الا نص وجب ان يلزم العلماء والصالحون الذين يعرفون من يصلح للامامة ان يقيموا هذا الامام لانهم لو لم يقيموه ولم يلزمهم لبطلت الحاجة الى الامام "ويضيف ايضا اذا كان الاله اطلق الخطاب باقامة الحدود وثبت انه ليس لافتا الناس القيام بذلك وجب التوصل اليه بكل وجه ممكن ولا وجه يممكن به ذلك الا الاختيار لعدم النص "والرائع في باب العقل ما يخص الامامة قول القاضي" " وعلى هذا الوجه جرت العادة عند اهل

[282] المغني في ابواب التوحيد والعدل، مصدر سابق، الامامة ، ج1، ص 104

[283] المغني، الامامة ج1، مصدر سابق، ص 111

العقول انهم يختارون من يقوم بامورهم ومصالحهم لا أنهم ينتظرون النص فصار عادة اهل العقول شاهدة لما ذكرناه بالصحة [284]" وانا اعتبر هذا القول هو سابق على عصره كثيرا على الرغم من اثباتته للخلفاء الاربعة الاول الا انه يشير وبصورة رائدة وتنويرية الى ان النص يخالف العقل والى ان العقل في الحكم يتضمن الاختيار والانتخاب من قبل الناس وهذا هو قمة العقل في البصرة

.ففي امامة ابي بكر نجد لديه اراء منفرة تماما...

بداية هو يعتبره ممن اجمعت الامة على امامته ويذكر الروايات التي تدلل على فضله كما يذكر القاضي عبد الجبار اراء المعتزلة الاخرين فيه ومنها راي واصل بن عطاء الغزال الذي كان له راي عام في الصحابة جميعا وهو كما يذكره القاضي عبد الجبار البصري " الذي يدل على بطلان طريقتهم في سوء الثناء على المهاجرين والانصار ورميهم اياهم بشرك ونفاق ما خلا طائفة يسيرة قوله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ،فعلم ما في قلوبهم)وقد علم من بايع تحت الشجرة وهنا يذكر مجاميع من الايات القرانية التي تدلل على فضل صحابة محمد الى ان يقول الغزال " وذكر الله تعالى انه اذهب عنهم الرجس عن ازواج النبي عليه السلام ، فلا يصح مع ذلك كونهم كفارا وكيف يصح ان يكونوا كفارا ومن دينه انه لا يجوز التزوج ببنات الكفار اذا لم تكن ذمة ولو جاز ان يتزوج بناتهن وهم كفار لجاز ان يتزوج الكفار بناته وذلك بخلاف الدين "وهذا نص واضح وصريح يستخدم فيه الغزال الغاء الاخر الغاء كبيرا جدا وهو من النصوص التي يدان بها عقل المعتزلة وتجمد وتوضع ضمن صياغاتها التاريخانية . ويستمر القاضي بذكر الايات التي يرجع مدلولاتها التفسيرية الى ابي بكر والدلالة عليه وبقية الصحابة مما يجعلنا لا نذكرها سوى ان نشير الى عدم عقلانيتها.... ويعتبر ان علي انما تشاغل عن بيعته بسبب انشغاله بتغسيل الرسول وامر فاطمة بعد الرسول .بل انه في راي القاضي كان مصيبا في تخلفه عن البيعة للاسباب التالية "اشتغاله بما هو اهم ، لان المعتبر في ذلك بالرضا وترك النكير ، وانما يجب الحضور عند التكبير والتهمة وكان للقوم عذر في المبادرة للبيعة لانهم خافوا من التاخر فتنة عظيمة " ويقول ايضا محتجا باموره" ولو امكن ان يدعى في ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن في سائر الاحوال ، وهلا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين مع عظيم ما دفع اليه ؟ والمتعالم من حاله انه كان يتشدد في مواضع وحص على ان المتعالم من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقد كان يحب ان يظهر منه عليه السلام الانكار فعلا وقولا بحيث يشتهر سيما على قولهم انه حجة فيما ياتي ويذر " وتبقى رؤاه التي سطرها في كتاب الامامة انما هي مرويات ونقل في افضلية الصحابة وعدم جواز الطعن فيهم ولاسيما " الراشدين " منهم وطعنه في بني امية واضحا تماما . ففي رايه بمعاوية نقرأ نقلا عن شيخه ابي علي " قد

---

[284] المغني ، المصدر السابق ، ص320

ثبت في معاوية انه لا يصلح للامامة لامور تقدمت توجب البراءة والفسق نحو استلحاقه زيادا وقتله حجرا وغيره والعصا في ايام امير المؤمنين ومقاتلته له ، الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ، ولا يصح حاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته ، لان الاجماع في ذلك مما يدل على ثبوت الصح "ويثير القاضي شبهات عقلية في اختيار الامام ومنها لا يخلو الاختيار من وجهين اما ان يكون الى كل الامة ، وذلك يؤدي الى اهمال فرض الامامة ، او الى بعضها فان كان كذلك فليس بعض الفرق اولى من بعض ، فان قلتم ان الذين يحضرون موت الامام هم بذلك احق واولى قيل لكم: فلو مات مسافرا او في بلد لا يوجد فيه من يختار الامام او اهملوا ذلك حتى انتشر الخبر في البلاد، اليس كان لا يكون فريق اولى من فريق ، فعلى من يتعلق الفرض في ذلك؟ فان قلتم : على بعضهم لم يصح وان قلتم على جميعهم فيجب اذا اقام كل فريق منهم اماما ان يكونوا كلهم ائمة وقد ثبت فساد ذلك "وهذه رؤية عقلية في النقاش يجب الاهتمام بها كثيرا في رؤاه للامامة . وهكذا يشرح القاضي تفاصيل حول كيفية اختيار الامام اذا توفي في سفره وفي بلد غير بلده وهي تفاصيل تدل على فكر سياسي هام وجد عند البصريين قبل 1200 سنة من الان . وهو يركز في رؤاه للامام بطريقة الاختيار وينقد طريقة النص جملة وتفصيلا . ويتبين لنا من اراء القاضي ساتبدادهم الذي سنبينه اكثر في الغاء الاراء الاخرى المناوئة للاعتزال وعدت تقبلهم الاخر فيما لو كان الاختلاف الشديد في اختيار الامة لان فيهم " شيعة وخوارج ومعتزلة ونابتة " وكل فرقة ترى ان لا يختار الامام الا في اهل نحلته ، فكيف يقع الاجتماع على اختيار الامام ؟ وكيف يحصل انقياد الجميع للامام وهذا بعيد ، لان الفرق المخالفة للحق ، كما يلزمها الرجوع الى الحق فكذلك يلزمها الانقياد لمن ينصبه اهل الحق ، واذا لم تفعل ذلك فمن قبل نفسها اتيت كما تؤتى من قبل انفسها ، في ان لا تقول الا بالحق ، وليس يقول ان من لا يقول بالحق ليس من فرضه بل هو من فرضه ، بشرط ان يقدم القول بالحق ، لان اختيار الامام لا يصح الا من قبل جماعة محقة لا تقول بمذهب تضل به ، ولا يظهر عنها ما يفسق به ، ويكون فيهم امانة وديانة ومعرفة ، فمن ليس بهذه الصفة لا يصح اختياره، والمخالفون ليسوا بهذه الصفة فلا يصح اختيارهم ، لكنهم يلزمهم ان يصبروا كذلك فيختارون للامام وكونهم مخالفين لا يمنع ان يكون ذلك من فرضهم كما ان كون المحدث محدثا لا يمنع ان تكون الصلاة من فرضه[285] " ومن جميل ما يذكره القاضي ان الرسول قد اوصى عليا بجملة مسائل ولكن ليس بالخلافة ومن هذه المسائل وحسب قول استاذه ابو علي "انا لا ننكر ان يكون قد اوصى الى امير المؤمنين بانجاز مواعيد ورد ودائع وقضاء دين ، لانه قال : انه كان عليه لبعض معامليه من تجار المدينة حق ، وان يكون وصى اليه بتعهد اهله ، فلا يجب اذا ثبت انه وصى اليه ان يكون اماما لانه يجب ان يعتبر ما الذي وصى اليه فيه ، واذا جاز ان يكون للمرء جماعة اوصياء يكل الى كل واحد منهم غير الذي يكل الى صاحبه فما الذي يمنع من ان يوصي الى واحد في امر مخصوص دون غيره؟ ويستكمل ان

---

[285] -**المغني، الجزء 20، الامامة ، مصدر سابق، ص**311

الاصل في الامامة هو اجماع الصحابة على ثبوت الامامة بالاختيار ، وقد صح ان الاجماع حجة فيجب ان يقال به ، وليس يصح مع وجوب القول بذلك في طريقة الاختيار الا ما قدمناه ، فلا وجه لاعتراضهم على الفرع مع ثبوت الاصل لان ثباته يقتضي ثبات الفرع وثباته يزيل كل طعن "والمضحك ان القاضي يسوق بعض الدلائل على فضائل الخلفاء الراشدين ليست بذي عقل ومنها " لو كان كذلك لما زوجه ابنته ، فالمخالف ان يقول لهم : ولو كان حال ابي بكر وعمر ما ذكر لما خطب اليهما ، ولا كان يزوج عثمان "فدلالة النسب والتصاهر هي دلالة الفضل وهذا شيء مخالف حتى لادبيات الاسلام نفسه .ويذكر القاضي امورا يمجد من خلالها ابي بكر ولكنه بنظرنا اليوم تعتبر امورا دموية وهمها الغاء الاخر وقتله ومنها " ابو بكر هو الذي دعا الى قتال بني حنيفة وفارس والروم، ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر "[286]

ويستمر القاضي مفسرا بعض الايات حسب وجهات نظر تقول بفضل هؤلاء ومنها "يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين[287] "يفسرها القاضي قائلا " هذا خبر من الله تعالى ولا بد من ان يكون كائنا على ما اخبر به، والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه ، فوجب انهم هم الذين عناهم بقوله يحبهم الله ويحبونه وانهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، وذلك يوجب ان يكون على صواب وان يكون ممن وفى ، ويمنع ذلك من قول من يدعي النص وانه كان على باطل[288] " والواضح من تفسيراته اللاعقلية ان الله اخبر بوقوع حروب الردة يعني ان الله يعرف ان هنالك اناس يرتدون وسيقاتلهم ابي بكر ، وهذا قمة في الابتعاد عن العقل .وفي تفسيراته للاية " وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ، ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا "يعبر عن تفسيره قائلا "فلم نجد هذا التمكين والاستخلاف في الارض الذي وعده الله من امن وعمل صالحا من اصحاب النبي الا في ايام ابي بكر وعمر ، لان الفتوح كانت في ايامهم فابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم، وعمر فتح مدائن كسرى والى جهة من خراسان وسجستان وغيرهما، ان التمكن والاستخلاف ايضا الذي تضمنته الاية لها ، ولا الائمة ولا اصحابهم علمنا انهم محقون، فلو لم يكن ذلك لها والا لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان ذلك لغيرهم لوجب كون الاية متناولة للجميع " وها هو التفسير نراه يميل الى ان يضع للخلفاء مكانة لا يستحقونها فعلا بتأويل واضح لايات القران وبالمناسبة فان الشيعة تؤول هذه الاية حسب اغراضها كذلك بانها خصت ظهور" المهدي "وذلك تثبيتا لعقيدتهم فكل حزب بما لديهم فرحون

[286] المغني، ص325، الامامة ج20

[287] سورة المائدة .

[288] المغني، مصدر سابق ، الامامة ، ج20، ص325

.وفي دفاعة عن ابي بكر والشبهات عنه مبحث مهم يسميه "في ذكر مطاعنهم في ابي بكر وبيان الجواب عنها "ومنها ما يذكره" في قضية الميراث الذي تنازع عليه ابي بكر وفاطمة بنت محمد وهو حول فدك الارض التي اغتصبها المسلمون من يهود بني قريضة واعطاها لاهله وجاء ابو بكر واخذها وتنازع عليها هو وفاطمة.

وكان راي القاضي في هذه القضية كالتالي "ان هذا الخبر من الاحاد، فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا ، اليس كان يجب ان يصرفه عن الارث فعمله بما قال الرسول مع شهادة غيره اقوى ، ولسنا نجعله بدعيا لانه لم يدع ذلك لنفسه، وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة ، ولا يمتنع تخصيص القران بذلك كما يختص في العبد والقاتل وغيرهما ، وليس ذلك ينقض للاية ليس بميراث وانه صدقة ، ولايمتنع بل هو حلال لهم فرفع الله تعالى قدرهم عن ان يورثوا المال، وصار ذلك من اوكد الدواعي الى الا يتشاغلوا بجمعها ، لان احد الدواعي البشرية الى ذلك تركه على الاولاد والاهلين، فلما سمعت فاطمة عليها السلام ذلك منه كفت عن الطلب فيما ثبت من الاخبار الصحيحة ، ولا يمتنع ان تكون غير عارفة بذلك فطلبت الارث ، فلما روى لها ما روى كفت عن ذلك فاصابت اولا وثانيا " وهذا غباء في التفكير من القضاي فكيف يكون كلاهما أي ابي بكر وفاطمة على صواب فلادب ان يكون احدهما مخطئا ، وهذا مما لا اريد مناقشته في هذا الكتاب ويعرف علي بقوله :هو الامام الذي ثبت في الاخبار والاثار واما الكلام في الفضل فلا دليل نقطع به على ايهم الافضل ، وان قوي في الظن فعلي عليه السلام ، ويخطئ من تبرأ من واحد منهم كالرافضة والخوارج [289]كذلك نقرأ له في حق علي ما يلي في كتاب المغني حيث كان يعتبر عليا افضل الناس بعد الرسول وهو يستدل باحاديث وردت عن الرسول في هذا المضمار وبالتالي هو يستدل بالنقل عوضا عن العقل في هذا الباب ومنها حديث " اللهم ادخل الي احب اهل الارض اليك ليأكل معي " فدخل علي عليه السلام " كما انه يروي خبر " من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه " ويعتبره من الاحاديث الثابتة ويناقش ما قاله معاصروه في ان هذا الحديث يثبت امامة علي من سواها وكيف ان عمر قال له " اصبحت مولاي وكل مؤمن[290] "وهكذا يناقش افضلية علي على غيره على الرغم من اشاراته لافضلية ابي بكر وعمر كما سنرى حيث يعتبر ان امامتهما ناجزة ولا غبار عليها يقول " والذي قدمناه من ان الامام يجب ان يختص بالفضل والعلم والرأي والنسب يدل على حال عمر ما قدمناه لانه لاشبهة في كونه من قريش وفيما كان يختص به من الراي حتى صار يضرب المثل بسيرته وأيامه "ويستطرد القاضي البصري وبشكل عقلاني جدا جدا بقوله " ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الامام وفيما جعل اليه ، وقد قدمنا من قبل ان قائلا لو

[289] القاضي عبد الجبار ، الاصول الخمسة، مطبعة جامعة الكويت، تح: فيصل بدير عون، 1998، ص98

[290] المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تح:محمود محمد قاسم، مراجعة : د طه حسين، الامامة ج20 -2، ص141

قال في الامام انه يجب ان يكون خالق الانام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ولخرج الكلام بيننا وبينه عن الامام وكذلك القول في مكالمة هو لا القوم ، لانا انما نبين انه ليس بحجة ولا معصوم لانه لو كان كذلك لم يكن الامر كالذي قالوه وقد بينا فساد هذه الاصول " وبالتالي يبين ان راي الشيعة بالائمة يجعلهم ليسوا ائمة بل الهة. وكلهم اعجاز . ويبقى رايه في الامامة على ان النص عليها غير واجب ولا ثابت من جهة السمع وما يتصل بذلك ونحن نراه نصا عقليا يلتقي بجانب مع طريقة الحكم الحديثة اليوم التي تعتمد الاختيار وليس النص على احد ان يكون حاكما لمجتمع او دولة من الدول ويقسم المخالفون له الى اقسام" منهم من يدعي فيهم النص والاعجاز وهم الشيعة طبعا ، وفيهم من يدعي النص فقط ومنهم من يدعي نصا ضروريا وان اختلفوا في حقيقته ، ومنهم من يدعي نصا ظاهرا ، ومنهم من يدعي نصا يزعم انه بدليل مستنبط كسائر الادلة ولا يفصل بينه وبينها ، ويقول : انما يجب ان يذكر تعالى العلة في النص وان كان من باب الاستدلال " وبالتالي يرد القاضي على الشيعة ردا عقليا وهو بذلك مع الصواب ولكن سرعان ما سيجانب الصواب عند نصرته لامامة الخلفاء الاربعة فالامامة لديه بعد النبي ابي بكر وعمر وعثمان وعلي

ففي امامة ابي بكر يسوق دلائل كثيرة تدلل على فضله وعلمه واحقيته بالخلافة دون الاشارة الى افعاله السيئة بقتل اهل الردة كما يسميهم التاريخ بل يدفع عنه كل الشبهات التي اثارها عليه الغير واستدلاله على فساد النص الذي يعين الامام يقوده الى امامة ابي بكر فكأنما هو يبين الفاسد لكي يقع فيما يشابهه مجددا بل يعتبر ان ما يهذب اليه من امامة ابي بكر هو الصحيح وما سواه باطل ويعتبر ان طريقة بيعة ابي بكر كانت باجماع والاجماع صح على الرضا بامانته وكيف الرضا لنا عن ان البيعة وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يتجدد ما يوجب كونه اماما ويستدل على الاجماع على امامته باخبار متواترة وهنا يفعل النقل بدلا من العقل على امامة ابي بكر " وقد روي في اخبار كثيرة ، فان لم تكن متواترة فغير ممتنع ان تكون اصلا لهذا الاجماع نحو قوله "ان وليتم ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه " "وفعلا كان ابو بكر قويا في محاربته الناس وقتله الشعوب كونهم لا يدفعوا له الاموال وحاربهم تحت مسميات سيئة كحروب الردة وغيرها . بل انه يمر على حادثة السقيفة مرور الكرام ، وانا هنا عندما اتحدث عنها لا يهمني ما جرى في تلك الفترة التي كان المسلمون يتحاربون فيها على الخلافة والاحق منها من ولا يسعني ان اثبت في هذا الكتاب من هو الاحق في الخلافة بل لا يهمني ذلك ان يكون ابو بكر احق من علي او العكس فهذه امور نتركها في سياقها التاريخي ولكننا نعيب على القاضي عبد الجبار عدم اهتمامه بالمشكلة التي حدثت بل انه يمر عليها مرور الكرام لكي يثبت خلافة ابي بكر " ان في ابتداء ما عقد له جرى كلام من العباس والزبير وابي سفيان ووقع تاخر من امير المؤمنين اياما ومن غيره ثم زال كل ذلك "ويذكر اجماعا غريبا في بابه فيعتبر القاضي ان الاجماع الذي تحقق لامامة عمر بن الخطاب فيما بعد يثبت امامة ابي بكر لان خلافة عمر فرع لامامة ابي بكر

والاجماع على فرع لاصل يضع الاجماع للاصل وهذا قول اعتبره غبي تماما " اجماعهم على فرع لاصل يتضمن تثبيت الاصل ، وقد استقر الاجماع في ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك " وبالتالي هذا اقرار بان الاجماع على امامة ابي بكر لم يتحقق في ايامه والقاضي هنا يخالف العقل تماما . كما انه يجعل ابطال النص على الامام وجهة اساسية لتسمية الخليفة الاول ابي بكر وهو يعتقد تماما ببطلان ما عليه الامامية .

ويذكر في المغني ان الاجماع صح على الرضا بامانة خلافة ابي بكر ويناقش كيف كانت البيعة صحيحة " لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يتجدد ما يوجب كونه اماما ، ولا تعلق باجماعهم بامامته في وقت دون وقت ، ولذلك اجروا كل احكامه مجرى واحدا ، فصار من الاجماع كاشفا عن صحة امامته من اول الامر ، لا ان به صحت امامته " ويرجع ليستدل بامامته عن طريق الروايات والاخبار ومنها " ان وليتم ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه " وامثالها من الاحاديث غير المتوازنة فكرا وعقلا.

ومن الاوجه التي يسوقها القاضي في امامة ابي بكر " اشتهر الامر في امامة ابي بكر الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته وكاف للنكير ، فلو لم يكن حقا لم يصح ذلك ، ولا فرق بين ان نبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات" ويرد شبهة عن خلافة ابي بكر مفادها " فان قيل كيف ادعيتم الاجماع على بيعة ابي بكر ، وقد تأخر عن ذلك امير المؤمنين وخالد بن سعيد وظهر الخلاف عن سلمان وعن الزبير ، وظهر عن ابي ذر وحذيفة والمقداد وعمار الانحراف عن ذلك والتحقق بامير المؤمنين ؟ قيل له :لا احد ممن ذكرته الا وقد يلزم ورضى ذلك عنه فحصل الاجماع مستقرا ، لانا لا ننكر ان في الابتداء وقع التاخر من بعضهم عن بيعته " ويرد على من قال بتأخر علي عن بيعة ابي بكر قائلا " قال شيخنا ابو هاشم الجبائي :ما روي عن تاخره عن بيعة ابي بكر اربعين صباحا ، وقال قوم ستة اشهر ، والاقرب انه تاخر من حيث استبدوا بالامر ولم يتربصوا بابرام العقد حضوره فانما تاخر اياما يسيرة وانما كان اربعين يوما ولم يكن ابو بكر يلتمس منه المبادرة فيكون مخالفا عليه ، وكيف يكون مخالفا وهو الذي اشار عليه بقتال اهل الردة وكان ذلك في اول ايامه ، وانكر على ابي سفيان قوله :ارضيتم يا بني عبد مناف ان تلي عليكم تيم؟ امدد يدك ابايعك ....الخ الرواية ، ويكمل القاضي : ولو كان ينكر امامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهره ابو سفيان وكان ذلك من ابي سفيان حدان وقوع البيعة ولكن علي رفض بيعة ابي سفيان له وكذلك عمه العباس ويعلل تاخره عن بيعة ابي بكر بالشكل التالي "ولا يجب ان يكون تاخره دلالة على فقد الرضا ، بل كان راضيا ببيعته من حيث كان ينفذ الامور فلا ينكر ولا يجب بعد وقوع الصحيح الا الرضا بامامته والمعاضدة له وقد كان ذلك حاصلا من امير المؤمنين فان كان قد تاخر لاشتغاله بالنبي عليه السلام وقد كان بينه وبين العباس شبيه بالوحشة ولم يكن كل واحد منهما الا مواليا لثان، فكذلك في تأخره واستيحاشه من

حيث استبدوا بالامر دونه لا يدل على انه لم يكن راضيا ولذلك لما طلب منه الحضور والمعاضدة حضر لا محالة " ويستكمل نقله عن استاذه ابي علي الجبائي ومنه اكثر اراءه "ان مبايعة امير المؤمنين لابي بكر وحضوره ومعاضدته ومشاروته في طول ايام الردة وبعدها ظاهر في النقل "ويحاول القاضي ان يبعد أي شبهة عن اكراه علي لبيعة ابي بكر وانا اراها شيء طبيعي قد يفعله علي في رفض خلافة ابي بكر لانه يعتقد انه احق بها منه والاخر يعتقد باحقيته وهكذا هنالك وجهات نظر لا نستفيد من بعثها اليوم ولكن نؤكد على ان القاضي عبد الجبار ناقشها بمنتهى النقل وليس العقل بل انه أي القاضي يعتبر ان الاشتغال في تجهيز الرسول وامر فاطمة كان محقا فيه علي وكان للقوم عذر في المبادرة للبيعة لانهم خافوا من التأخر فتنة عظيمة.

ويروي القاضي اخبار غزيرة في هذا المجال تؤكد على ان علي كان يمتدح الخليفتان الاول والثاني.

اما في رأيه بمعاوية فيقول عنه " نقلا عن شيخه ابي علي" ثبت في معاوية انه لا يصلح للامامة لامور تقدمت توجب البراءة والفسق نحو استلحاقه زيادا وقتله حجرا وغيره، والعصا في ايام امير المؤمنين ومقاتلته له، الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، ولا يصح في حاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته ، لان الاجماع في ذلك مما يدل على ثبوت الصح وقد بينا ان الامامة لا تصح فيه فيجب ان نعلم ان الاجماع لم يقع في الحقيقة[291] "

وفي اثبات امامة علي بالخلافة ولا يقصد بها الامامة بالمعنى الذي تعتبره الشيعة في ذلك نجد ما يلي:

ويبين الشبه التي وقعت في امامة علي وخلافته ومنها راي الاصم في عدم صحة امامة علي للامة بسبب عدم الاتفاق الناس عليه بسبب حرب الجمل وما شابه ويستدل بامامته بشالكل التالي " والحال في انه يصلح للامامة بخلاف ما تقدم فلا يحتاج فيه من تكلف القول الى ما يحتاج اليه في امامة ابي بكر وعمر وعثمان ، على ان جميع ما قدمناه من الادلة على انهم يصلحون للامامة يدل على ذلك لانها حاصلة فيه عليه السلام على ابلغ الوجوه واجملها اذ المتعالم من حاله في الفضل والعلم والسير يغني عن الشرح والاطالة وكذلك القول فيما كان عليه من السياسة والشجاعة "ويذكر ان حادثة غدير خم تدل على فضله من جهة القطع وليس الخلافة ويروي كيف ان عاشة كانت تنقل بعض الاخبار التي تدلل على فضله ومنها اخبار ينفرد في روايتها الشيعة ومنها عن ابن عباس قال : ما نزلت اية فيها" يا ايها

[291] المغني ، الامامة، مصدر سابق، ص 293

الذين امنوا " الا وعلي بن ابي طالب راسها وسريعها " وفي ان بيعته كانت صحيحة فقد ثبت ان من يصلح للامامة اذا بايعه واحد برضى اربعة وكانوا من اهل المعرفة والصلاح فقد صار اماما وقد ثبتت هذه الطريقة في بيعة امير المؤمنين لانا نعلم باضطرار ان جماعة كثيرة بايعته ورضيت بامامته ، لان بيعته كانت على خلاف بيعة من تقدم لاجتماع الجميع عليه بالمدينة في مسجد النبي ولو لم يصح ذلك الا ببيعة الكبار من اصحابه كعمار والمقداد وغيرهما لكان كافيا في اثبات امامته[292] " وهو بذلك يثبت امامة هؤلاء اقصد ابو بكر وعمر وعثمان وعلي بطرق نقلية للحديث بعيدا عن اعمال العقل فهو لم يأت بشيء جديد بتاتا .ويذكر الروايات كاملة في قضية بيعة علي وكيف امتنع بعض الصحابة عن بيعته وهم سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وعلي قام بوسمهم بالضعف عن نصرة دين الله وغيرها من الامور التي يرفضها أي حاكم لا يبايع من قبل ثلة من الناس صحيح ان عليا لم يقاتلهم ولكنه امتعض من تصرفاتهم. وفي موقفه من معاوية وعمر بن العاص يهاجمهم ويثبت عليهم مثالب كبيرة تدلل على ان الحق كان مع علي وان الباطل مع معاوية واصحابه وهي كثيرة كروايات تاريخية يستطيع القارئ الرجوع اليها وكون كتابنا ليس بكتاب تاريخي والا لكنا ذكرناها .والقاضي عبد الجبار يدافع عن شرعية القتال واعمال السيف بالناس من قبل علي في خصومه ويستدل بذلك بايات كثيرة وهذا يدلل على ان العرب في امورهم يعالجون القضايا بصورة عنفية دوما بعيدا عن روح التسامح ، ومع ذلك يبقى عليا محقا في ذلك الوقت في دفاعه عن شرعية الخلافة ومن الناس الذين يريدون الاساءة الى امن المجتمع ولكن ليس بالكيفية التي رايناها من سفك دماء الناس .ومن فضائل عمر التي يذكرها القاضي عبد الجبار في انه كان من اوئل من اسلموا واجماع الصحابة على امامته حتى انه افرد فصلا اسماه " في اثبات امامة عمر ، وطريق اثباتها وما يتصل بذلك " ولديه ان اثبات صحة امامة عمر جاءت من " ان امامته صحت بتفويض ابي بكر الامر اليه وينقل عن استاذه ابا علي الجبائي " يصير الامام اماما بعهد الامام اليه اذا وقع برضا الجماعة ،فيصير بمنزلة عقد الواحد برضا الاربعة والاقرب انه يقول في تلك الجماعة ان اقلهمخ اربعة حتى يكون بمنزلة ما ذكرناه " حتى انه يناقش ما قاله الصحابة في حق عمر ومنهم طلحة "وليت علينا فظا " قاصدا بذلك عمر ، يرد عليه القاضي " فأكثر ما فيه الكراهة، وقد بينا ان ذلك لا يطعن في صحة امامته، على ان هذا الوصف لا يقدح في فضله "ويرد الشبهات التي اثيرت على عمر ومنها شبهة ان عمر لا يستحق الخلافة كونه انه بلغ من قلة علمه ان لم يعلم ان الموت يجوز على محمد وانه اسوة الانبياء في ذلك ويرد على هذه الشبهة معتبرا حيث ان ابا بكر قرا عليه الاية " وما محمد " ... ورد عمر كاني لم اقرأ هذه الاية او اسمعها يقول عنه القاضي بانه " تنبيه على ذهابه عن الاستدلال بها لا انه في الحقيقة لم يقرأها او لم يسمعها ولايجب فيمن ذهب عنه بعض احكام

---

[292] المغني، الامامة ، مصدر سابق، ص65

الكتاب الا يعرف القران لان ذلك لو دل لوجب الا يحفظ القران الا من يعرف كل احكامه ، وبالتالي استدلال القاضي على امامة ابي بكر وعمر وعثمان لا يخرج من كونه قراءة نقلية وحرفية للتراث دون اعمال العقل فيها سوى اعماله في رد الشبهات عليهم فقط متغاضيا عن كل المشكلات التي حصلت في دولتهم .

والمضحك اكثر في اثباته امامة عثمان فدليله على صحة امامة عثمان هو ان عمر ادخله في الشورى مما يدلل على فضله ودليل اخر على امامته انه تزوج بنات الرسول واحدة تلو اخرى وقال له الرسول: لو كانت لنا ثالثة لزوجناك ، وما كان منه من تجهيز جيش العسرة ، وكل هذه السخافات التي يذكرها القاضي عبد الجبار عن هؤلاء لا تدلل على صحة امامتهم كما يعتقد هو عقليا بل نقليا فقط ونحن لسنا بصدد تقييمها لان القاضي ودوره العقلي كان متماشيا مع واقع عصره اما اليوم فمن غير الممكن ان نحكم على صحة هذه الامور من عدمها وذلك لعدم اهميتها اليوم .ورايه في قاتليه لا يعدو راي اهل السنة والجماعة ومن كونه قتل مظلوما ويرد على الشبهات التي اتهمت عثمان بتبديد اموال المسلمين بانها شبهات غير صحيحة وبان عثمان ما تصرف الا الحق ومنها دور عثمان السيء في اقطاع الاراضي لبني امية حيث يرد على هذه الشبهة حسب رايه "ان الائمة تحصل في ايديهم الضياع التي لا مالك لها ويعلمون انه لابد فيها ممن يقوم باصلاحها وعمارتها فيؤدي عنها ما يجب من الحث فيها ، او لصرف ذلك الى من يقوم به وله ايضا ان يزيد بعضا على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح والتالف وطريق ذلك الاجتهاد فلا يمتنع فيما يروى منه ان يصح على ما يقتضيه الاجتهاد ومثل ذلك لا يوجب البراءة "[293]ومثل هذا الحديث المدافع عن عثمان لا يصح عن ان يكون مصدرا للكتابات العقلية بتاتا . ويحاول ان يبعد عن عثمان كل المساوئ التي قيلت فيه ومنها انه نفى ابو ذر للربذة حيث اجاب عن هذا الموضوع معتبرا ان شيخه ابا علي قال : قد اختلف الناس في هذا الخبر ، لانه روى عن ابي ذر انه قيل له :اعثمان انزلك الربذة ، قال : لا ، بل اخترت ذلك لنفسي " ويحدث القاضي الى ان بعض المعتزلة كانت تقف من عثمان ومن خاذليه وقاتليه فالمروي عن ابي الهذيل العلاف انه كان يقف في ذلك لانه لم يتضح عنده من عذره ما يوجب سلامة حاله، وبقاءه على ما يجب من التعظيم والتولي، ولاثبت عنده في هذه الاحداث ما يوجب القطع على التبرؤ منه وخلعه ، فوقف في ذلك واجراه مجرى من تحدث منه هذه الامور ونحن لا نعرف حاله في ان الواجب التوقف "وهو يرد على ابي الهذيل بعدم جواز التوقف عند كل هذه الاحداث التي مرت بعثمان وبضرورة الا يتوقف عندها ابي الهذيل

.

- **رؤيته للعقل**

[293] المغني ، الامامة ، مصدر سابق، ص 52

من اهم رؤاه التي اود ذكرها في كتابي هذا حيث يقول في ماهية العقل " اعلم ان العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة ، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام باداء ما كلف "ويضيف عبد الكريم عثمان نقلا عن القاضي " ولابد من اجتماع هذه العلوم حتى يسمى عقلا اما اذا تفردت عن بعضها فهي ليست كذلك[294] "وقد يسأل سائل: هل هذا تعريف للعقل ام انه من حيث الغاية تعريف لبلوغ حد التكليف ؟ ولا يخلو السؤال من وجه اذ يمكن صياغة التعريف المذكور دون ان نفقده معناه كما يلي : ان بلوغ حد التكليف يكون متى حصلت في الانسان جملة من العلوم مخصوصة يصح معها النظر والاستدلال والقيام باداء ما كلف وقد تسببت غائية فكره باشكال اخر يتعلق بطبيعة العقل .

كان القاضي ينهج في تعريفه نهج استاذه ابي علي الذي لم ينتبه في الاغلب الى هذا الاشكال فهو يصدر في تصوره للعقل عن نظرته في صحة التكليف وتحاشي أي قول في العقل قد يؤدي الى تكليف ما لا يطاق ، ومن هنا حرصه على عدم الاشارة الى كون العقل قوة كما ذهب ابو الهذيل والفلاسفة فنراه يدفع القول بان القلب الة في العلم ككون اللسان الة في الكلام " او يثبت العقل جملة من العلوم " وينتقد القائل في العقل انه قوة فيرد:

"فان اراد به انه لولاه لما صح الاستدلال والنظر على وجه يؤديان الى العلوم فشبهه من هذا الوجه بالقدرة التي يتمكن بها من الفعل ، فهو مصيب في المعنى وان وضع اللفظ في غير موضعه . وان اراد ان العقل قدرة في الحقيقة وان كان قدرة على العلوم التي تحصل في العاقل فيجب الا يمتنع ان يكون الانسان عاقلا وان يحصل عالما بهذه المعلومات ، بل يجب في بعض الاوقات ان يكون كذلك لان القدرة متقدمة للفعل وفي استحالة ذلك دلالة على فساد هذا القول "هذا هو قول القاضي عبد الجبار وبيد ان القاضي لا يبين لنا كيف تاتى له ان يحيل ذلك ويجوز ان يوصف الانسان بانه عالم قبل العلم بالعلم اصلا ولعل ذلك يرع الى قلة او عدم تاثره بالمشائين العرب الذين نهجوا نهج ارسطو في حل هذا الاشكال اذ ميزوا بين العقل بالقوة والعقل بالفعل.

فاذا كان الفرد يختار النافع عند تمام عقله ويعتبر اختياره دليلا على العقل فلا بد ان يعني هذا احد امرين :فاما ان يكون تام العقل منذ صغره وهذا مستبعد بنظر القاضي ، واما ان يكون تمام عقله ناتجا عن عملية تكامل تبدأ منذ الصغر وهذا ما لايستطيع دفعه ولكن هذا يفترض وجود العقل عند الصبي بصورة مغايرة للصورة التي يبدو القاضي وكأنه يريد ان يقصر عليها اطلاق التسمية بتعبير اخر وجود استعداد او

---

[294] عبد الكريم عثمان، بيروت، 1971، ص74-75

قدرة عند الصبي قابلة لان تصبح عقلا في ظروف معينة . يقبل القاضي اتساعا بكون العقل الة بمفهوم لها يحدده كما يلي " الالة انما تكون الة في الفعل اذا توصل بفعل يبتدئه فيها الى فعل سواه والنقص الذي قد يصيب الالة على نوعين اما ان يخرجها عن الصفة التي لكونها عليها تصير الة كما هي الحال في السكر الذي هو زوال العقل وهو نقص كيفي مؤقت يؤدي الى انتفاء فاعلية العقل واما الى غير ذلك من النقص النسبي او الكمي فانه لا يؤثر فيها كما لا يؤثر صغر اليد والاصابع في صحة الكتابة فاذا صح ذلك في حال اليد كان نقصان العقل لايؤثر في علم العاقل بالذات ان نقصان العقل اذا نظر اليه من زاوي مقارنة افراد مختلفين في زمن واحد يفسر الفروق الفردية ولايعني سوء التوزيع والسؤال الان هو هل يحتمل تصور القاضي للعقل النظر الى نقصانه من زاوي مقارنة احوال الفرد الواحد في ازمنة مختلفة ؟ ان هذا ممكن" لان من لاعقل له قد لا يعرف الافعال ويميزها " ويبدو كلام عبد الجبار متناقضا لاول وهلة ولكن ظل التناقض ينحسر اذا علمنا ان المقصود بمن لا عقل له هو الصبي بدليل قوله ان الصبي فاقد العقل وتقديره فيه الاختيار والتمييز وتجويزهما فيه . يبدو الصبي اذن متمتعا بوظيفة هامة من وظائف العقل ان لم تكن اهمها لمكان استبدال العقل بها والكناية بها عنه الا وهي التمييز الا يصح لنا بعد هذا ان نستأذن القاضي بالكلام عن عقل الصبي ؟ وخاصة متى رايناه يقوي التباس العقل بالبلوغ حين يقول" : ومتى كان قد اودع او دين قبل العقل لم يلزمه عقلا عند كمال عقله ان يرد الوديعة ويقضي الدين "[295]او حين يقول " وقد يحصل العلم في قلب غير العاقل ولا يوصف بالعقل"[296]ولكي تتسنى لنا الاجابة عن هذا السؤال سنتوقف قليلا عند ما يقصده القاضي بالعقل في هذين الموضعين وهذا لا يعني اننا سنكشف عن تعريف اخر للعقل بل عن الدور الذي يقوم به المعنى الذي وقفنا عليه في التعريف في تكوين المنحنى الشخصي للعاقل أي الشخص الذي بلغ كمال العقل وامتاز به عن الصبي لننظر اذا في هذا المنحنى فالعاقل:

- **يعرف ما يختص هو به من الحال نحو كونه مريدا وكارها ومعتقدا.**
- **عالم بالمدركات**
- **يعرف بالبديهيات**
- **يعلم بالدليل على الوجه الذي يدل.**
- **يعلم الفعل على وجه يصح الاقدام عليه والتحرز منه ولكن هذا يعني انه يختار الطاعة دون المعصية**

---

[295] المجموع ج1، ص20 ، نقلا عن العقل عند المعتزلة، حسني زينة ، تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دار الافاق الجديدة، بيروت، 1978، ص39

[296] المغني ، ج12 ، ص22

- **يفعل الفعل لداع بخلاف الساهي والنائم اللذين يقدمان على مقدورهما من غير داع**
- **يعلم باحوال الفعل كالعلم بقبح القبيح وحسن الحسن على جهة الجملة[297].**

الان ماهي الصفات التي يشارك فيها العاقل الصبي وماهي تلك التي يفارقه فيها ؟المحصل من1 و2و 6ان العقل يحتوي على الوعي او الشعور بمفهوم علم النفس وهذا ما يحوزه الصبي والعاقل كلاهما اما بالنسبة الى3 و 4فيمتاز بهما العاقل دون الصبي ذلك لان الشهوة تغلب على الصبي فلا يتهذب له تمييز الحجة من الشبهة التي تقوى بتقوية الشهوة العقل اذا لا يتمكن من ممارسة مهامه الا بقمع الشهوة واذا كان العاقل قد يخطئ احيانا في الاستدلال بسبب قوة شهوته فان الصبي بالخطأ اولى لعجزه عن قمعها هذا يبرز للعقل وظيفه اساسية في قمع الشهوات عند الفرد لكي يكمل عملية التوافق الاجتماعي ويستحق ان يوصف بانه عاقل ،فالصبي والمجنون يخضعان لشهواتهما أي لدوافع تبحث عن اللذة ولا تقر بالمبدأ العقلي القاضي بقبح بعض المشتهيات ولذلك لم يحسن ذمهما على شهوة القبيح او فعله[298] لان حالهما كحال الملجأ الى الفعل ان معارضة العاقل بالجاهل كانت تبدو اكثر اتساقا مع تعريفه للعقل بانه جملة علوم لان الجهل هو حال من لا يعلم ، الا ان حرص القاضي على معارضته بالمجنون يؤكد على دور العقل في ضبط السلوك وتمييز الانسان السوي دون ان- يغلق الباب امام عملية التوافق الاجتماعي التدريجية عند الصبي . ويمتاز العاقل ايضا ويبدو ان ذلك يبنى على ما تقدم بحصوله على5 و 7 مما يبرز للعقل خاصية يمكن ان تسمى وسيلية فمن خلال تبصير الفرد بالنافع والضاريحقق له البقاء والاستمرار.

شعر القاضي ان قبول اهل السنة بمعيار السن في التكليف يتسق وقولهم بان العقل غريزة ورفضهم التكليف العقلي وقد راى ان موافقة شيخيه على ذلك المعيار ربما كانت تنطوي على نتيجة يرفضانها صراحة وهي كون العقل قدرة قد توجد في الصبي ولا يوصف بالعقل وهذا يعني تقدمها على الفعل أي اكتساب العلم" فلا يمتنع ان يكون عاقلا وان لم يحصل عالما بهذه المعلومات " لذلك اوجب القاضي اعتبار المراهق الذي تحصل لديه العلوم المشار اليها في عداد العقلاء متجاهلا المعيار الشرعي الذي توقف عنده الشيخان. مهما يكن من امر وسواء سمي الصبي الذي يعلم هذه العلوم عاقلا ام لا فان عبد الجبار لم يفلح تماما في تحاشي النتيجة المترتبة على قول شيخيه ، أي كون العقل قدرة ، فلقد راينا الصبي يعلم المدركات وما يختص به من حال علما بان المدرك اصل من اصول العقل لولا العلم به لما صح الاستدلال ان كون اصوول العقل توجد عند الصبي وكون عملية تكامل العقل تبدأ من عنده كما ان اثبات القاضي حاجة الانسان الى العقل في معرض حديثه عن ضرورة

---

[297] كل هذه الصفات للعقل وردت عند القاضي عبد الجبار ، في المغني .

[298] المغني ، عبدالجبار، ج14 ، ص174

تمكين المكلف بالالات ، ان هذه العوامل جميعها تشير الى كون العقل قدرة في الحقيقة على الرغم من اصرار عبد الجبار على نفي ذلك فالعقل كما تبين قدرة موجودة في الصبي بالقوة متى بلغت تمام تحققها بدرجات متفاوتة باختلاف الافراد اقتدر بها الانسان على المعرفة الاستدلالية التي يختص بها العقل الناضج المميز للشخص السوي فيفص بين النافع والضار ويدرك ان له خالقا مثيبا ان هو اختار الطاعة ومعاقبا ان اختار المعصية ، ولكن اذا لم يكن العقل قدرة فما هو اذن؟ سنعرفه من خلال تصور القاضي للمعقول ؟

- **المعقول في نظر عبد الجبار البصري ؟**

ولما عرف العقل لا بد ان يعرف المعقول فنستطيع أن نخرج انه رسم طريقة تكوينه لتعريف العقل كما يلي:

- **لا يصح ان يكلف غير العاقل اذ لن يتمكن من فهم الأدلة التي نصبها الله له فتكليفه كتكليف الملجأ لا يحسن لان الله عادل ولا يكلف ما لا يطاق.**

- **نظر القاضي بحثا عن نموذج لهذا العاقل . وهو حاصل على جملة علوم مخصوصة ذات علاقة ضرورية ووثيقة بالنظر والاستدلال واكتساب العلوم عن يحجم توضيحها او الخوض فيها مباشرة بل يعالجها بطريقة غير مباشرة بانتقاد اراء غيره.**

- **لما كان العاقل يتميز عن غير العاقل بحصوله فعلا على هذه العلوم اعتبر القاضي انها هي الميزة الحادة واوجب أن تكون هي العقل وبالتالي ان لا يوصف الانسان بانه عاقل ما لم يكن حاصلا على العقل ويناقشها حسني زينة كقضية منطقية وهو باحث مصري " : كل عاقل حاصل على العقل " هي قضية تستوي مع عكس نقيضها المخالف أي :**

لا غير حاصل على العقل عاقل

بيد انها لا تستوي مع عكسها كل حاصل على العقل عاقل لان محمول القضية الاولى حاصل على العقل، غير مستغرق بينما نجده مستغرقا في القضية الثانية والشرط في العكس المستوى ان لا يستغرق حد في القضية المستدلة ما لم يكن مستغرقا في القضية المستدل منها القضية المستدلة هنا هي ما يرفضه القاضي اذا استعيض عن العقل" بالقدرة على العلوم "ولا يرى مانعا من قبوله اذا استبدل لفظ العقل" بجملة العلوم . "من الجائز ان يكون صاحب المغني قد اخطأ في تقدير اسباب ما يرفضه فظنه في ألفاظ القضية فالقول بان العقل قدرة يعني بنظره ان العقل غير هذه العلوم ولما كان من الممكن أن يوجد احدهما في حال عدم وجود الاخر أي قد يحصل العقل ولاعلوم أو تحصل العلوم ولا عقل رد القاضي القول بالقدرة وحاول ان يخصص مفهوم العقل بطريقة لاتصح الا في العقلاء دون غيرهم من الناس ولعل هذه الطريقة تناسب السطح او الحقل المعرفي الذي يتحرك فيه فكره وهو يتكون من

بعدين اساسيين هما البعد الاخلاقي الديني والبعد اللغوي فالمكلف يجب ان يكون قادرا على الامتناع عن ملاذ العاجلة التي قد تصرفه عن معرفة الخالق المثيب والاقبال على مشاق التكليف والعقل عقل الناقة المانع لها عما تشتهيه والمقتضي لثباتها افضل وصف لهذا القادر العارف . ان عبد الجبار يتمسك بالعقل من حيث قد منع العاقل من العدول عن سواء السبيل وثبت العلوم في قلبه لكنه لا يفطن الى انه ينصر تفسيرا معينا للاصل اللغوي بتاثير من غائية فكره ويكرس هذا التفسير ويمنع من تجاوزه وتجويز غيره ثم يسرد عبد الجبار ثانية معتبرا ان هذه العلوم " محصورة بالصفة ولا معتبر فيها بعدد والاصل في ذلك ان الغرض بالعقل ليس هو نفسه وانما يراد ان يتوصل به الى اكتساب العلوم ، والقيام بما كلف من الافعال فلا بد من ان يحصل للعاقل من العلوم ما يصح معها ان يكتسب ما يلزمه من المعارف ويؤدي ما وجب عليه من الافعال وما تسلم معه هذه العلوم وما يكون اصلا لهذه العلوم ويجري مجراه في الجلاء لان العلوم يتعلق بعضها ببعض لخلال ، منها ان الطريق الواحد قد يجمعها فمتى جمع العلوم الطريق الواحد ولم يحصل العلم ببعضها لم يسلم العلم بسائرها . ومنها ان بعضها قد يترتب على بعض ويكون اصلا له حتى لا يصح حصول الفرع الا مع الاصل ومنها ان الخفي منه يجري مجرى الفرع على الجلي وان لم يكن فرعا عليه في الحقيقة لانه لو لم يخطر بباله كثير من الامور الجلية لم يمتنع الا يحصل له العلم بالخفي[299] " وعندما يستبعد القاضي كون العلوم او المعلومات التي يمكن حصرها بالعدد مكونات للعقل يميز بين" العقل المعرفي "ومضمونه الذي هو العلم أو المعلومة . ويترتب على هذا ان بنية العقل لا تتقوم بمضامين الأفعال المعرفية أو المعلومات نفسها بل بهذه الافعال التي تخضع لشروط أو قوانين معينة تدخل هي ايضا في تكوين هذه البنية.

ويمكن اعتبار العقل بنية مكتملة الشروط إذا استبدلنا لفظ جملة بلفظ كل فهو كل مؤلف من عناصر خاضعة لقوانين التركيب المميزة للكل من حيث هو نسق منظم ومنظم، ولا تقتصر قوانين التركيب هذه على مجرد تراكم العناصر فحال المعارف يتغير بانضمام المعارف بعضها الى بعض ،بل تمكن الكل من القيام بأعمال او التميز بميزات لا تصح من العناصر فالتوصل الى المعارف عن طريق النظر لا يتم الا بالكل ، وهذ القوانين المميزة له ككل تمثل قدرته على تحويل العناصر بما يتناسب ومقتضيات الكل وهذا ما يحدث في الاستقراء او الاستنباط مثلا حيث تدخل الافعال المعرفية في عمليات معينة فينجم عنها افعال معرفية اخرى فنعلم مثلا بانه لا جسم عظيم بحضرتنا لانه لو كان لادركناه فالنظر يولد العلم او شيئا من حيز المعرفة ولا يولد الجهل او ما هو من حيز الجهل وبذلك يكون الكل ذاتي التنظيم.

ولابد لنا كي نتمكن من تحديد نوعية هذه البنية من معرفة القوانين التي تشرف على العلاقات القائمة بين مختلف عناصرها وهي اربعة:

---

[299] المغني في ابواب التوحيد والعدل ،القاضي ابي الحسن عبد الجبار الاسد ابادي ، ت: محمد علي النجار ، عبد الحليم النجار، ج11، ص379-380 ، التكليف .

- **قانون التعلق الكيفي :العلوم المكتسبة تتعلق بعضها ببعض بطريقة تختلف عن طريقة تعلق الضرورية اما كيف يكون ذلك فتفسيره في شرح الجامع الصغير لعبد الجبار والجامع الصغير من كتب ابي هاشم ولم يصلنا من الكتابين شيئا.**

- **قانون التعلق النوعي :ان الانسان اذا حصل له العلم ببعض المدركات فلا بد من "ان يكون عالما بكل ما يدرك لان طريق الادراك قد شمله "[300]كذلك "النظر اذا حصل نظرا في طريق مخصوص لم يجز ان يحصل العلم ببعضه دون بعض "[301]**

- **قانون التعلق الاستقرائي أي قياس الغائب على الشاهد اذا علم الانسان في الاجسام الحاضرة استحالة كونها في مكانين امكنه التوصل بذلك الى معرفة مساواة الغائبة لها.**

- **قانون التعلق الاستدلالي وهو تعلق العلوم بعضها ببعض كتعلق الفرع بالاصل ومثاله بناء العلم المكتسب على الضروري وبناء العلم الضروري على التعريفات والبديهيات [302]وهذا القانون الاخير هو اهم القوانين المذكورة وهو كالاصل لها اذ يشرف على بنية العقل فيجعلها تقوم كنسق استنباطي يقيني تترتب فيه صحة العلوم على مقدمات اساسية هي التعريفات والاصول البديهية .**

يدخل الشيء في كونه معقولا بوجهين احدهما بان نعلم ثبوته اما بدلالة او بضرورة والثاني بان يصح فيه تقدير الثبوت كما يقول عبد الجبار والشرط الحقيقي لكي يصبح الشيء معقول هو في امكانية استيعابه في النسق(الوجه الثاني)بواسطة حيل(ميكانزمات)هذا النسق(الوجه الاول)والا فانه يظل خارج النسق ويكون غير معقول.

اما على صعيد المجتمع فالعقل هو اجماع العقلاء فيعتبر عبد الجبار" ان وقوع الخطأ من العاقل لا ينكر والعوارض تعرض ودواعي النفس تحصل لكن ذلك لا يؤثر في صحة العقل ان سبب الخطأ غير العقل "، فالعقل حسب صاحب المغني كلي وواحد هو كلي بمعنى ان ما من عاقل الا ويقر بما يقر به الجميع متمثلين بالعينة الاحصائية التي يكونها أي عاقل اخر ، وبذلك فهو كلي تاريخي لا يرتفع عن الزمان باسره ، خلاصة ان العقل لدى القاضي يقوم كنسق استنباطي تترابط فيه انواع العلوم بعضها مع بعض وتنقسم العلوم لدى القاضي الى ضرورية تكون الاساس والقاعدة للبناء ومكتسبة تستند اليها:

---

[300] العقل عند المعتزلة، حسني زينة، دار الافاق الجديدة، بيروت، ط1، 1978،ص46

[301] المصدر السابق نفسه.

[302] المغني، مصدر سابق، ج9، ص59

اولا اقسام المعرفة:

المعرفة الانسانية :

1- **العلم الضروري**

2- **العلم المكتسب**

وقبل ان اذهب لتفسيرات القاضي في العلم علي ان اعرض ما سبقه اليه من تفسير الجبائيان له فقد اختلفا في ماهية العلم هل هو (اعتقاد الشيء على ما هو به من ضرورة او دليل) حسب قول ابي علي ام هو (اعتقاد الشيء على ما هو به من سكون النفس اليه) بعبارة اخرى (الشيء سيكون) حسب ما يراه ابو هاشم وما ذهبا اليه هو رد على مقالة ابي القاسم البلخي في العلم (اعتقاد الشيء على ما هو به). وتعريف الاب اقرب لتعريف الاشاعرة . حيث استبدلوا به الاعتقاد بالمعرفة .

نرجع الى القاضي البصري...

والعلم الضروري بدوره ينقسم الى مدركات وبديهيات التي هي استبطانية وعقلية والمدركات هي حسية واختيار وعادات.

والعلم الضروري هو الحدس او العلم المباشر الذي يصل فيه العقل الى المعلوم من دون توسط دليل او برهان وقد سمي ضروريا لتعذر انتفائه على كل وجه [303]أي : إننا في حال العلم الضروري لا نملك ان لا نعلم كما لا نستطيع نفيه بالاستدلال والأصل في ذلك إن العلم الضروري ليس مقدورا للانسان كالمكتسب بل هو من فعل الله فينا[304] والعلم الضروري لا يختلف فيه اثنان الا ان يكون احدهما كاذبا فلا تصح محاجته لان لا دليل على ما انكره فنذكره وهو الاصل الذي تبنى عليه سائر العلوم وتتعلق به .وينقسم العلم الضروري حسب القاضي الى المدركات والبديهيات:

المدركات وتنقسم بدورها الى قسمين ما يعرف بالادراك الحسي ومايعرف بالاختبار والعادة

الإدراك :هو طريق العلم اذا كان المدرك عاقلا واللبس عن المدرك(بالفتح) زائلا"[305]فالانسان يميز بسهولة اكبر بين الحلو من المر والحار من البارد ولكن اذا كانت الحاسة لا تخطئ فكيف يحصل الالتباس ؟وهل ثمة من دور للعقل في الادراك؟[306]ان العقل في الحقيقة لا يدرك الاشياء مباشرة بل عن طريق الحواس الا

---

[303] المغني، ج12، ص63

[304] المغني ، ج9 ص59

[305] المغني، ج12، ص59

[306] المغني، ج12، ص13

إن ثمة ما يوحي بان هناك ادراكا عقليا يلي الادراك الحسي اذ اننا نميز المدركات بالعقل ولذلك فهي لا تتميز لغيرنا من أنواع الحيوانات كما تتميز لنا.

إما الاختبار والعادة : ان اقرب ما يمكن ان نشبه به هذا النوع من العلوم هو المعرفة بالخبرة التي تكلم عنها برتراند رسل أي المعرفة التي تحصل لدينا من خلال الإدراك . بأشياء واشخاص وعلاقات العالم الخارجي.

وهنالك البديهيات العقلية التي تشكل الجزء الاهم من جملة العلوم المخصوصة التي يمتاز بها العاقل ولذلك يسميها القاضي كمال العقل وهنالك العلم المكتسب وهو بخلاف الضروري حيث بمقدور الانسان ويمكن تعريفه من ثلاث نواح من حيث الموضوع والمنهج والموقع ومن حيث بنية العقل كما ان القاضي عبد الجبار لديه تعريف للعلم اليقيني يتلخص بقوله:

"هو المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم الى ما تناوله "وبذلك ينفصل عن غيره وان كان ذلك المعنى لا يختص بهذا الحكم الا اذا كان اعتقادا معتقده على ماهو به واقعا على وجه مخصوص لكن هذه الصفات لما جاز ان يحصل عليها ولا يكون علما لم يجب ان تدخل في حد العلم[307] " ويعلق جورج حوراني على هذا التعريف معتبرا ان العلم اليقيني مشروط بشرطين ، الاول موضوعي ويرجع الى مطابقة الاعتقاد للواقع، والثاني ذاتي ويتوقف على حصول حالة نفسية معينة تتسم بالخلو من الانفعال والاضطراب اللذين يقارنان الجهل او الشك مثلا، فلا يدفعان الا باستزادة من العلم المقتضي لسكون النفس.

[308] ألا ان امتحان تصور القاضي لدور العلم في الفعالية النفسية كما راها الكاتب حسني زينة يدل على انه يعتبر الشرط الموضوعي ثانويا بالقياس الى الذاتي ، اذ ينطلق عبد الجبار في تحليله لهذه الفعالية ، من الاقرار بضرورة الاتزان الانفعالي كهدف أوحد فلا بد من خفض التوتر النفسي الناجم عن عدم اشباع الحاجات الانسانية ، وفي مقدمتها الحاجات الحيوية فالعقل يؤمن استمرار الفرد بتمييزه بين النافع والضار، ، المعرفة بمعنى الاستعلام، في هذا الاطار، حاجة بسبب الجهل أي اشباعها ، التوتر وضيق الصدر فيستريح العاقل الى ازالته بطلب البصيرة والكشف "فاما ان يزيله بحصول العلم الضروري واما ان تحصل لديه اعتقادات دون العلم في اليقين، تساوق التوتر ولا تخفضه، وتقوم هذه الاعتقادات بدور الدواعي التي تدعوه الى النظر والاستدلال، حتى يدرك سكون النفس ويخفض التوتر الناجم عن الشك، وفي مرحلة اسبق عن الجهل، الشرط الموضوعي ضروري ولاشك لحصول العلم، ولكنه غير كاف فقد تتم، المطابقة بين الاعتقاد والواقع ولا يحصل العلم، بينما يمتاز الشرط الذاتي بانه ، بالاضافة الى كونه ضروريا فهو كاف ، نستدل

---

307 ـ م س

308 ـنقلا عن حسني زينة، مصدر سابق، ص 75

بحصوله على حصول العلم الضروري نفسه، مصدر العلوم واساسها الراسخ ،فالادراك نموذج القوة والجلاء في العلوم، ولايوجب كون الاعتقاد الناشئ عنه علما بل الثقة فيه" واجبة لا لعلة اكبر من سكون النفس الى ما ادركه " المغني،ج12ص56وهكذا يكون القاضي قد استقرأ معيار اليقين من النظر في طريق واحد من طرق العلم معتمدا في ذلك على تماثل العلوم جميعا من حيث الطبيعة وان اختلفت الطرق المؤدية اليها " يتبين مما تقدم ان الشرط الاصلي بنظر القاضي هو الذاتي وان الموضوعي يكاد يذوب فيه ويتوحد معه اذا لم نقل انه مترتب عليه ، فكيف نعرف ان الاعتقاد ، حتى ذاك الناشئ عن الادراك، مطابق للواقع لو لم تسكن النفس منا الى المعتقد، او كيف يصح ان يعتبر الشرط الثاني بعد شرطا متى لم يمكننا ان نعلم مباشرة صحة ما اعتقدناه ، بل نحتاج فيه الى الاستدلال بسكون النفس ؟لقد فصل القاضي معيار اليقين عن المطابقة ، للعلم عنده شرطان احدهما يعلم به ما حصل في العقل من اعتقاد مطابق للواقع ، والاخر ان هذا العلم علم يقيني.

ويضيف عبد الجبار "وهذا المعنى الذي يقتضي سكون النفس يسمى معرفة كما يسمى علما ولافصل بين فائدة هذين فلذلك يسمى كل عالم عارفا " ويسمى العلم تبينا وتحققا واستبصارا اذا كان مستدركا بعد شك ولذلك لا يوصف تعالى بانه متبين واما الحس فهو اول المدركات " ويبتدأ يشرحه بصورة لغوية وعقلية.

وكان يذهب الى ان العلم هو اعتقاد وهو ما ذهب اليه ابي الهذيل العلاف

ان المطابقة عند عبد الجبار حسب تحليلي لها :تصبح عنده صفة او شكلا للمعرفة المقومة بمعيار سكون النفس ، الشرط الموضوعي اذن لا يمكن ان يكون شرطا حقيقيا طالما ان القاضي يسلم اصلا وضمنا بان المعرفة التي يتوخى ايجاد معيار لها، هي معرفة مطابقة للواقع .ومن سكون النفس يتبين لدينا ان صدر الجاهل حسب رؤية الجاحظ قلما يضيق بجهله ليطلب ازالته بالعلم فهو يجهل انه يجهل اصلا . ويدل اعتراض الجاحظ على ان معيار سكون النفس يرقى الى عصر مبكر من تاريخ الاعتزال ولعله من مميزات المدرسة كما تذهب ماري برنان ، والقاضي البصري يرد على كلام الجاحظ انف الذكر بسكون النفس بعدم قبوله، والقاضي يعتقد ان سكون نفس الجاهل تقدير منه وليس حقيقة ولا فرق بينه وبين من ظن السراب ماء، اذ لا يبلغان سكون النفس الا عقيب الفحص والتثبت من الظن مرة ثانية . المهم نرى الجاحظ يسأل : وهل رايتم احدا اكتسب علما قط ونظر في شيء الا واول نظره انما هو على اصل الاضطرار ؟ ويظهر ان اعتراض الجاحظ ظل ماثلا مدى اجيال المعتزلة حتى بلغ عبد الجبار ، مرورا بشيوخه ، المهم ان القاضي صرح بان الجاهل والظان لا تسكن نفوسهما.

ومن خلال العقل يعرف الانسان كثير من الامور " ومن كمال العقل ان يعرف بعض المقبحات ، وبعض المحسنات ، وبعض الواجبات ،فيعرف قبح الظلم، وكفر النعمة والكذب الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر ، ويعلم حسن الاحسان والتفضل، ويعلم وجوب شكر النعم ووجوب رد الوديعة عند المطالبة والانصاف ويعلم حسن الذم على القبيح اذا لم يكن هناك منع وحسن الذم على الاخلال بالواجب مع ارتفاع الموانع وانما يجب حصول هذه العلوم لانها لو لم تحصل لم يحصل للمكلف الخوف من الا يفعل النظر وابتداء التكليف متعلق به، ولانه لا يصح منه العلم بالعدل الا معه، لانه متى لم يعرف الفرق بين الحسن والقبيح لم يصح ان ينزه القديم، تعالى عن المقبحات ويضيف اليه المحسنات "ويعد النظر من اهم الامور التي يركز عليها القاضي ويفرد لها فصلا في كتابه (المغني.)

موقف القاضي عبد الجبار من الشك/:

الشك اساس للمعرفة في كثير من الاحيان كما سنشير واستخدم في العصر الحديث من قبل علماء كبار ومنهم ديكارت وحتى طه حسين ، والقاضي تناول الشك في اكثر من موضع فهو لديه مستحسن كواسطة بين العلم والجهل وهو لايبطل العلم ولايضاده ،بل لا بد منه حين لا تمكن المعرفة فقد يكون الشك هو السبيل اليها.

كما يبني صحة النظر لدى القاضي على اساس تجريبي بالرغم من شعوره بالصعوبات التي تواجه ذلك .، ويعزو اختلاف الناظرين في حصول العلم عند بعضهم دون بعض الى عدم استيفاء شروط النظر واحتفاظهم باحكام مسبقة[309] وهذا يعطي الاساس العملي للقراءة الواقعية للحقائق العلمية المطلوبة ،

اما الاساس الميتافيزيقي للحرية لدى عبد الجبار فينطلق من معنى التكليف لديه : فالتكايف" ارادة فعل ما على المكلف فيه كلفة ومشقة ولذلك لا يقال كلفت زيدا أكل شيء طيب كما يقال كلفته المشي "حسب ما ورد في المغني والمريد هنا هو الله والمكلف هو الانسان.

كما ان عدل الله يوجب ايجاد الانسان حر الارادة لاعتباره مسؤولا عن فعل المعروف وتجنب المنكر ولابد للمكلف من ان يكون قادرا ممكنا بالالات التي يتم بواسطتها تحقيق قدراته كالجوارح او ما يصطنعه من الالات وما يحصله من المعارف ولا بد ايضا من تجهيزه بالعقل ليعلم بما كلف وليصح منه القصد الى القيام به ومعرفة انه قد ادى ما كلف اذ لا يحسن من الله ان يريد الفعل من المجانين والعجزة [310] حيث يتبين تركيز القاضي على تجهيز العقل للانسان من قبل الاله وان ارادة التكليف كلها

---

[309] المغني ، ج6 .

[310] المغني ، ج11ص367، 370-371

من قبل الدين تتجلى وتكون من قبل الاله نفسه .فالاساس للتكليف هو العقل فالاساس للدين لديه هو العقل وهذا هو قمة ما توصل اليه القاضي عبد الجبار من رؤية اجتماعية عقلية. وحسب وجهة نظر عبد الجبار فانه لا بد للانسان ان يكون مريدا بارادة حرة قادرة على الاختيار بين امرين فيريد الفعل لا لانه يشتهيه بل لسبب معقول..

كما تكلم القاضي عن الارادة التي بواسطتها يتمكن الانسان من الحرية والافعال الانسانية الرائدة ، فالداعي الذي يدعو الى الارادة ويرجح احد الفعلين هو اعتقاد من اعتقادات العقل الذي يعلم في ان واحد اوضاع الواقع بالادراك واحوال الجملة أي الانسان ككل بالاستبطان، والارادة حسب القاضي قدرة للانسان لا يمتاز فيها واحد عن اخر ، وهي حرة ، ومعنى حرية الارادة هو انعدام الموانع او العوائق التي تعوق ممارسة الفرد لارادته.

فالرق مثلا وضع اجتماعي يحبط الارادة الحرة للعبد من حيث هو [311] وهنا يتجلى لدينا عظمة فكر القاضي حيث سبق من نادى بتحرير العبيد بالف سنة من مارتن لوثر كنغ نرى القاضي يدعو الى تحرير العبيد بضمان ارادتهم الحرة . الرق عند عبد الجبار لا يمكن ان يحسن عقلا ولا ان يكون عدلا وعلامة الظلم فيه هي الغم الناتج عن حجز الحرية التي تكون بادية فيه فالعبد يلحقه الغم لزوال اختياره (المغني– ج13)وهذه قمة الرؤية السايكولوجية في تحليل سبب الظلم الناتج من الرق وهنا يتبين لنا تفكيره السايكولوجي بوضع العبد ونفسيته جراء الرق.وهذه قمة الانسانية التي توصل اليها هذا المفكر العظيم.

كما يعتبر عبد الجبار ان الفعل الذي يريد فعله الانسان لا يستحيل وجوده عند غلبة احد الدواعي كما لا يستحيل عند تساويها فاذا ثبتت قدرة الانسان في الحالين صح ان يبتدئ الفعل بهذه القدرة باختياره .ومن مراحل الحرية لديه هو الشهوة فالشهوة تتصف بالحرية ، ولكنها حرية لا تعرف الحدود والقيود التي يفرضها العقل على الارادة لذلك نجد الفرد يغتم من ارادة ما ينفر منه طبعه اذا امر به الشرع، الارادة عاقلة لذلك هي تتعارض والشهوة خاصة وان هذه تسعى الى اللذة بينما الارادة قد تتعلق بما يشق اذا جوزت فيه نفعا عاجلا، كما انها تقبح اذا تعلقت بالقبيح .

أما رؤيته للظلم هو كل ضرر لا نفع فيه يوفي عليه ولا دفع مضرة زائدة عليه ولا مستحق ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه [312] ولكنه لم يخرج عن السياق العام الاسلامي في وجوب محاربة الكفار وسبيهم وقتلهم وسرقتهم ففي معرض اجابته لم ان الفاسق ليس بكافر ؟ يقول "لو كان كافرا لاجرى عليه احكام الكفار من اجرى الجزية والمحاربة والسبي ، ولوجب ان لا يدفن في مقابر المسلمين ولا يصلى عليه ، ولوجب اذا حدث منه الفسق بعد الصلاح ان يكون مرتدا يستتاب ، فان

---

[311] المغني، ج11، ص309

[312] المغني، ج13، ص289

تاب والا قتل كما نفعله بالكفار، فاذا بطل ذلك باجماع الامة علم انه ليس بكافر[313] "

والعدل لدى القاضي على وجوه فاذا كان الظلم ينعت بانه شان اجتماعي فالعدل ايضا هو شان اجتماعي فاذا وقع على انسان ظلم يدفع حسب رؤى القاضي بتعويض على ضربين اما بانتصاف المظلوم من الظالم او بدفع البدل عن الفعل الشاق نحو استعمال الأجير وغيره .كذلك كافح الظلم ووقف بوجهه .

كما يعتقد ان الظلم ليس من خلق الاله .بل هو من البشر واليهم .

وفي راي القاضي البصري بالسمع فهو الكتاب والسنة، وكان يميل حاله حال المعتزلة الى الكتاب اكثر من السنة لاستشكال المعتزلة عموما على السنة لان اغلب احاديثها موضوعة كما بينوا ذلك .وكان يركز عبد الجبار على صحة الاسناد عن الرسول وبغيره لا يعتبر الحديث صحيحا، كان القاضي يؤكد على فعل النظر وتحمل المسؤولية بعيدا عن التقليد في مور الدين وفي كثير من الامور العقلية فهو بالضد من التقليد وهذه رؤية عقلية مميزة.

رأيه في النبوة مخالف للعقل تماما فهو يعتقد ان الدليل على نبوة النبي هي المعجزة ولاشيء غيرها وهذا امر غير عقلي بتاتا ومخالف للرؤية العقلية الفكرية في اثبات معنى النبوة وقضيتها .

ونرى كلاما كثيرا مخالف للعقل يورده القاضي في هذا المجال منه على سبيل المثال ما اورده في المغني معتبرا : ان تفرد المعجزة بهذه الاهمية ياتي من كونها خارقة للعادة أي للسببية ولا يجوز في غير زمن الانبياء نقض العادات ، فلا يحسن من الله عقلا ان يفعل ذلك في كل وقت لما يترتب عليه من بلبلة للبشر ولا يجوز مثلا ان يصطلي الانسان الى النار اتقاء للبرد ولا يحصل له ما كان يطلبه من دفء ويجد عبد الجبار في المعجزات مبررا للنظر وابطال التقليد: لو كانت دعوة الرسول وحدها توجب اتباعه لما كان الله يظهر على يده المعجزات فيرد على اصحاب التقليد متعجبا من كون" الرسل لم يقبل قولها الا بأقامة البراهين [314].لقد وقع القاضي في هذه الاراء بما يسمى بالايمان المعقلن حيث اراد ان يعقلن رؤيته في النبوة وهذا مما لا ياتي بشيء مهم في المجال العقلي على العكس تماما هو اضعف الجانب العقلي تماما ووضعه على جنب ، من هنا وجب ان اشير وبصورة مهمة الى ان الدين ليس له علاقة بمفاهيم العقل فلو اسلمت الامر للعقل لانكر المعجزة تماما وبالتالي انكر النبوة ، من هنا فان القاضي لم يكن اعتباره بالمعجزة دليلا على صحة النبوة رؤية عقلية صحيحة بتاتا بل كانت خارج سياقات العقل والمنطق.

---

[313] الاصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار، ص 95، نسخة الكترونية .

[314] المغني ، ج12،ص181،126

- **رؤيته في الاجماع**

كان مخالفا للحنابلة باعتبار الاجماع لديهم عبارة عن اجماع الصحابة والتابعين واعتبره جمودا عقليا ، ويعرف الاجماع قائلا " :حصول مشاركة البعض للبعض فيما نسب الى انه اجماعهم فما كان هذا حاله يوصف بانه اجماع متى ما كان من جهتهم على وجه التعمد والقصد، ولا يفيد كون ذلك اجماعا منهم ، من حيث اللغة ان ذلك حق او باطل لان اجماعهم عليه، بمنزلة كون الكلام خبرا في انه لا يفيد كونه صدقا وحقا فهو موقوف على الدلالة ،،، ورد في المغني.

نلاحظ ان القاضي يتكلم بشكل عام عن أي اجماع كان معتبرا انه حدث اجتماعي يقع من قبل جماعة حرة مختارة فيما تفعله باختيارها ، فلا يوصف ادراكهم للعالم الخارجي بانه اجماع .

ان عبد الجبار يبحث في الفئة او النوع العام الذي ينتمي اليه الاجماع.هنا يرد القاضي من وجهة نظر عالم الاجتماع الوصفية بانه لا جدال في ان " من حق الحجة ان تكون جامعة ولكنها تشارك الشبهة والتقليد من حيث كونها اعتقادا واقعا من الجمع العظيم اذن كيف يكون اجماع المسلمين حجة ؟

ان اجماعهم لايصح لانهم كثر ولا لصفة تخصهم كجماعة ، فهم لا يمتازون في نظر عالمنا ، عن غيرهم في جواز كونهم مخطئين لان العقل يجوز على الطائفة العظيمة الخطأ فيما طريقه الاستدلال والاجتهاد كما يجوز عليها الصواب، فبظهور الفعل منهم لا يعلم انه صواب كما لا يعلم بظهور المذهب ممن يدين به انه صواب ، فاذا صح ذلك فالواجب ان يرجع فيما يحكى من الاجماع الى ادلة السمع.....نلاحظ ان القاضي يتكلم بشكل عام عن أي اجماع كان معتبرا انه حدث اجتماعي يقع من قبل جماعة حرة مختارة فيما تفعله باختيارها، فلا يوصف ادراكهم للعالم الخارجي او اكلهم بانه اجماع، ان عبد الجبار يبحث في الفئة او النوع العام الذي ينتمي اليه الاجماع لذلك نراه يصر على ان مشاركة البعض للبعض لا تفيد صدقا ولا كذبا بل هي بمثابة الخبر او بتعبير منطقي بمثابة القضية ، كأن نقول(:كل ص هي س) تمثيلا على القضية الحملية دون ان نتطرق الى صدقها الذي لا يثبت الا بمطابقة القضية للواقع الخارجي .. انتقل الى الباحث حسني زينة الذي اعتبر ان القاضي يتابع تحليله العقلي لتصور الاجماع فينتقل الى ما يمكن تسميته بالتصور الخاص او العرفي بعد ان عرض للتصور العام ، والمقصود بالتصور الخاص هو الاجماع المعتبر اصلا من اصول الدين الاسلامي والمحتج به كالاحتجاج بالقران والسنة وهو الاجماع الذي عناه النظام بنقده، وهنا نلاحظ ان عبد الجبار يتخذ موقفا عقلانيا اكثر جذرية من موقف سلفه في نظرته المقارنة الى الاجماع وسيحاول بفضل هذه النظرة الرد على المتكلم الكبير ردا يستمد مادته من موقف النظام نفسه، فالنظام كان يرى ان الاجماع(هو كل قول قامت حجته)أي ان الطبيعة العقلية للحجة تستلزم الاقرار بها من قبل الجميع لان الدليل يهدف اجمالا الى احالة العلم المستدل او المكتسب الى علم ضروري لا قبل لاحد برده لوقوع المشاركة فيه من جميع العقلاء

، هنا يرد القاضي من وجهة نظر عالم الاجتماع الوصفية بانه لا جدال في ان " من حتى الحجة ان تكون جامعة " ولكنها تشارك الشبهة والتقليد من حيث كونها اعتقادا واقعا من الجمع العظيم اذن كيف يكون اجماع المسلمين حجة ؟ ان اجماعهم لا يصح لانهم كثر ، ولا لصفة تخصهم كجماعة ، فهم لا يمتازون في نظر القاضي عن غيرهم في جواز كونهم مخطئين لان العقل يجوز على الطائفة العظيمة الخطأ فيما طريقه الاستدلال والاجتهاد كما يجوز عليها الصوابفبظهور الفعل منهم لا يعلم انه صواب كما لا يعلم بظهور المذهب ممن يدين به انه صواب فاذا صح ذلك فالواجب ان يرجع فيما يحكى من الاجماع الى ادلة السمع(المغني)وهكذا يلاقي عبد الجبار التطلب العقلي النظامي ويصل الى النتجية المنطقية المترتبة على تحليله الاجتماعي فلا يتردد في تقريرها : يقول القاضي :فاما الاستدلال على صحة الاجماع من جهة العقل فبعيد لانه لا دليل عقلي في جماعة مخصوصة على انهم لا يخطئون فيما يعملون ويقولون، بل الدليل سمعي كما تقدم وهو الحديث القائل" لا تجتمع امتي على خطأ ولا على ضلال " هذا مالاقبل للنظام برفضه لان الاجماع عنده اذا كان من باب الخبر فهو حجة . ان الرد كما يقول حسني زينة الذي يوجهه عبد الجبار الى النظام يتسم بالايمانية كما ان تحليله الاجتماعي يفصح عن نزعة عقلية قد تفضي الى النسبية ، وفي تقدير حسني زينة ان أي تقييم لموقف القاضي من الاجماع لا يمكن فصله عن نظرته لعلاقة العقل، بالسمع ، ويمكن وصف موقفه بانه ":ايمانية عقلية "ونحن لا نتفق مع هذه النزعة بتاتا فالموقف يجب ان يكون مبني على اساس عقلي اما النص الوارد عن النبي محمد الذي اوردناه في اعلاه فهو مخالف للعقل بتاتا ولا يصح ان يتم تبنيه ولو جزئيا ولكن هذه الرؤية العقلية التي وردت عن القاضي مهمة في زمانها كونه اوجد رؤية عقلية صائبة اما اننا نرفض رؤاه العقلية ونقول لو كان قال كذا فاعتقد اننا لو فعلنا هذا الشيء لظلمناه لاختلاف زماننا عن زمانه ومن غير الممكن نطالبه بان يفكر بما نحن نفكر به الان ، لذلك نجد رؤاه العقلية مهمة في بابها .

- **الادلة في رأي القاضي عبد الجبار :**

تتحدد انواع الادلة لديه بناء على تحديده لغاية المعرفة وغاية المعرفة هي الوصول الى معرفة المكلف بكل صفاته من التوحيد والعدل، ثم الوصول بعد ذلك الى معرفة اوامره ونواهيه حتى يمكن اداء التكاليف الشرعية ... فثم ادلة تعرف بها قضايا التوحيد وثم ادلة تعرف بها قضايا العدل ونوع ثالث تعرف بها النبوات والشرائع وهكذا تنقسم الادلة الى انواع ثلاثة يختص كل منها بمرحلة من مراحل المعرفة " فمنها ما يدل على الصحة والوجوب ومنها ما يدل في الدواعي والاختيار ، ومنها ما يدل بالمواضعة والقصد، ورتبنا كل واحد من هذه الوجوه بأن بينا : ان المقدم على ما يدل من حيث الصحة وهو الذي يتطرق به الى معرفة التوحيد ثم يتلوه ما يدل بالدواعي وهو الذي يعرف به العدل ثم يتلوه ما يدل بالمواضعة وتعرف به النبوات والشرائع "

وقضية المواضعة والاصطلاح في اللغة تعد هامة في الفكر الاعتزالي ،لاتصالها بالتوحيد من جانب وبالمعرفة الاستدلالية بالله من جانب اخر فقد كان من الطبيعي ان يعتبر القاضي خلافا للباقلاني القصد شرطا من شروط الدلالة الشرعية وهي الكلام .وفي تأويل القاضي للاية (وعلم ادم الاسماء كلها)وهي اية كانت تواجه بالدليل في كل قضايا الفكر الاعتزالي وهي اية كانت تواجه كل مفكر معتزلي يبحث في اصل اللغة ومنشئها والقاضي يؤولها بالشكل التالي " :ان الله لا يصح ان يعرف المكلف الاسماء كلها لانه لابد من مواضعة متقدمة على لغة واحدة ليفهم بها سائر اللغات فمتى لم تتقدم لم يصح ان يعرفه مع التكليف لان تعريف الاسماء يقتضي تعريف المقاصد ولا يصح فيمن يعرف الله باستدلال ان يعرف مقاصده ضرورة حتى اذا عرف لغة واحدة صح ان يخاطبه بها فيعرفه سائر اللغات فلا بد ان يكون ادم قد عرف مواضعة الملائكة على لغة ما ثم علمه الاسماء في سائر اللغات بتلك اللغة "متشابه القران"[315]، ويعلق ابو زيد على هذه القضيةالتي فيها من المدلولات العقلية الشيء الكثير اذا كانت الاية تنص على ان الله قد علم ادم الاسماء كلها، فسلاح التاويل كفيل بحل المشكلة والدليل العقلي على استحالة ان يكون قد علمه كل الاسماء لاستحالة ابتداء المواضعة على الله . ويكشف الجاحظ وهو بصدد الرد على متأولي هذه الاية عن فهمه للعلاقة بين الاسم والمسمى في اللغة او بين الدال والمدلول كما يقول "لا يجوز ان يعلمه أي(يعلم الله ادم)الاسم ويدع المعنى ويعلمه الدلالة ولايضع له المدلول عليه والاسم بلامعنى لغو كالظرف الخالي ، والاسماء في معنى الابدان والمعاني في معنى الارواح اللفظ للمعنى بدن والمعنى للفظ روح، ولو اعطاه الاسماء بلا معان لكان كمن وهب شيئا جامدا لا حركة له وشيئا لا حس فيه وشيئا لا منفعة عنده ولا يكون اللفظ اسما الا وهو مضمن بمعنى ، وقد يكون المعنى ولا اسم له ولا يكون اسم الا وله معنى (رسائل الجاحظ)ويكشف ابو زيد التناقل بين المعتزلة حيث يكاد القاضي في تاويله للاية يكرر نفس الفاظ الجاحظ "ولا يصح ان يعرف المكلف الاسماء كلها لانه لا بد من مواضعة متقدمة على لغة واحدة ليفهم بها سائر اللغات فمتى لم تتقدم لم يصح ان يعرفه مع التكليف لان تعريف الاسماء يقتضي تعريف المقاصد ولايصح فيمن يعرف الله باستدلال ان يعرف مقاصده ضرورة "ان استخدام القاضي لكلمة(القصد)بدلا من كلمة(المعنى)التي استخدمها الجاحظ يجعلهما بمعنى واحد ويؤكد ذلك ما يقوله القاضي في مكان اخر حول نفس الاية.

كما كانت له رؤية في المجال الاقتصادي : منها :

-الملك الحاصل بسبب عقلي هو التكسب وتناول المباحات وحيازتها[316]

كما عرف التكسب بانه الحصول على عوض معين بالعمل كان ينال الاجير اجرا لما قام به من عمل واما المباحات فهي المال الذي لا رب له او اللقطة والذي اباح مالكه

---

315 - نقلا عن (الاتجاه العقلي في التفسير ، نصر ابو زيد، المركز الثقافي العربي، ص75)

316 المغني ، ج14، ص451

تناوله[317] وهكذا تتضح الرؤية العقلية الاقتصادية لدى القاضي قبل 1200 سنة وانظر الى الرؤى العدلية لدى القاضي يقول : اذا منع الانسان من الانتفاع بكتبه والنظر فيها يجب العوض على من منعه[318] والسعر عند القاضي هو تقدير البدل الذي تباع به الأشياء على جهة التراضي والغلاء حسب رؤية القاضي هو ارتفاع السعر عما جرت به العادة في ذلك الوقت في ذلك المكان[319] وسنتناول بعض الافكار الاقتصادية التي تناولها البصريون في مبحث اخر من هذا الفصل استكمالا للرؤية الاقتصادية العقلية عند البصريين.

والغصب ليس ملكا لديه وهذه رؤية اخلاقية وفي حال وقوعه لابد من التعويض ، ليس لانه تصرف في ملك الغير بل لانه يمنعه للغير من الانتفاع بكتبه والنظر فيها، ويجب العوض على من منعه .والملك حق تترتب عليه واجبات ، فللمالك حرية بيع ما يملك او عدم بيعه ، ولكن حريته محدودة بالمنفعة العامة.

والسعر لدى القاضي هو مفهوم اجتماعي لا يستعمله الناس الا في الامور التي ينكشف للكل معرفة مقاديرها من الذهب والفضة ، وهو ليس البدل نفسه أي المقدار المخصوص من الدراهم وانما هو المقدار الذي يتم الاتفاق عليه من قبل البائع والمشتري بطريقة تحقق منفعة الطرفين .ونرى القاضي يتكلم عن السبب في الغلاء وهو قلة الشيء مع شدة الحاجة اليه او كثرة المحتاجين بالنسبة لما هو موجود، واما الرخص ، فهو انخفاض مقدار السعر عما جرت به العادة في ذلك الزمان في ذلك المكان ... ولذلك لا يوصف انخفاض سعر الثلج في الشتاء عما جرت به العادة في الصيف رخصا .. وكذلك فاخفاض سعر الثلج في البلاد الباردة عن سعره في البلاد الحارة، لا يعد رخصا ..وللرخص اسباب مثل كثرة الشيء في وقت معين او قلة الحاجة اليه لعلاة ما(المغني)وهذا يدلل رؤيته الاقتصادية الهامة والتي نتطرق اليها لتبيان الفكر الاقتصادي للبصريين قبل الف ومائتي سنة . وبسبب وجوده كقاضي قضاة في زمن الصاحب عرف عنه كما قال الصفدي(رأي منه جبل علم وأخلاقا مهذبة) فهل يصح ان من شوهد كذلك في وظيفته يأتي بعض المؤرخين الحاقدين ليتهموه بتلقي الرشا حتى قيل انه اصبح بفضل وظيفته من طبقة الملاكين الكبار وفي ذلك قال الحموي" قبض فخر الدولة على القاضي عبدالجبار وقرر امرهم على 3000 درهم فأدوا ذلك ورقا وعينا، وقيمة عقار سلموه وباع في مصادرته الف طيلسان محشي والف ثوب مصري"[320]وبعد ان وصفه الصفدي بانه اخلاقه مهذبة ياتي ليناقض نفسه فيقول عن مصادر ثروته(جمع هذا المال من القضاء، والحكم بالظلم والرشا- وهو يقول عنه جبل علم و ذو اخلاق مهذبة فكيف من تكون اخلاقه مهذبة يحكم بالظلم والرشا!!!!- وتولاها عن قوم هم في مذهبه ظلمة بل كفرة) (الصفدي، الوافي بالوفيات) ولكن ليس من المستبعد ان

---

[317] المغني،ج14 ص458

[318] المغني، ج13، ص442،557

[319] المغني ، ج11، ص56

[320] ـ الحموي ، معجم الادباء.

يقوم رجال الدين باختلاف انتماءاتهم الدينية وعصرها بالسطو على الاموال والاخذ منها ، على الرغم من اخلاقهم الظاهرة العالية وعلمهم الكبير فقد اشار اكثر من مصدر الى ان القاضي قبل توليه القضاء كان معدما كما اشار لذلك ابو حيان التوحيدي وغيره. وبعد وفاة الصاحب بن عباد المعتزلي وليس الشيعي الامامي كما حاولت بعض المصادر توصيف مذهبه ،قبض على القاضي وصودرت امواله من قبل البويهيين ، وقد يكون ذلك حنقا عليه لان معتزلي والبويهيين شيعة امامية كما هو معروف. وقال عنه الصاحب بن عباد معترفا بفضله(افضل اهل العلم) و(اعلم اهل الارض) [321]

ومن مظاهر الرؤى الاقتصادية لدى البصريين الذين اغراهم لذيذ الحياة عن التمسك حتى بمبادئ الاسلام فكانوا بحق بعيدين عن تعاليمه لقد حرم القران الربا مثلا ولكن الناس اخذوا به وقد نقل الدكتور صالح العلي في كتابه" التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة "ان بعض اموال طلحة كانت مقرضة للناس في البصرة حيث كانت له دار ضخمة كما نقل عن الطبري انه كان لفيروز بن الحصين مليونا درهم موظفة في البصرة وكان المهلب بن ابي صفرة قد تعين مرة مبالغ كبيرة من المال فقال(فلم اتخلص منها الا بولاية البصرة)

ومن المعتزلة ايضا : ابو بكر الاصم

201هـ816 / م 279 - هـ892 / م، البصرةفقيه ومفسر ومتكلم معتزلي، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من الاعتزال، والتي وُضع على رأسها أبا الهذيل العلاف .كان جليل المقدار، يكاتبه السلطان، لكنه كان صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، وكان يصلي خلفه في مسجده في البصرة ثمانون شيخاً من علماءها، وهو أحد من له الرياسة في حياته.

ومن ارائه:

في المحكمات في القران يعني الحجج الواضحة لا حاجة لمن يعتمد الى طلب معانيها كنحو ما اخبر الله عن الامم التي مضت ممن عاقبها وما يثبت عقابها وكنحو ما اخبر عن مشركي العرب انه خالقهم من النطفة وانه اخرج لهم من الماء فاكهة وابا وما اشبه ذلك فهذا محكم كله فقال الله ايات محكمات هن ام الكتاب أي الاصل الذي لو فكرتم فيه عرفتم ان كل شيء جاءكم به محمد حق من عند الله سبحانه واخر متشابهات وهو كنحو ما انزل الله من انه يبعث الاموات وياتي بالساعة وينتقم ممن عصاه او ترك اية او نسخها مما لا يدركونه الا بالنظر فيتركون هذا ويقولون ائتنا بعذاب الله في كل هذا عليهم شبهة حتى يكون منهم النظر فيعلمون ان لله ان يعذبهم متى شاء وينقلهم الى ما شاء[322]

---

[321] ـ الجشمي، م س ،فضل الاعتزال.

[322] المقالات للاشعري، نسخة الكترونية ، ص 226

وهنا وجهة نظر مهمة نراها عند الاصم من حيث تعليقاته على المحكم والمتشابه وكيف ان المحكم واضح في حين ان المتشابه فيه اشكاليات كبيرة ممكن ان تقع وممكن الا تقع والمعتزلة لم يخرجوا عن نطاق التفكير بالعذاب الالهي حالهم في ذلك حال أي رجال دين يفكرون بالوعد والوعيد.

ومن معتزلة البصرة المهمين /:

ابو عمر سعيد بن محمد الباهلي ولد في البصرة ونشأ فيها وتوفي سنة 300 ه له كتب كثيرة منها اعجاز القران وكتاب الاصول في التوحيد وكتاب التوحيد، وحكى ابو عمر من عجائب قصص الحشو المخالفة للعقل حيث كان يستهجنها :ان واحدا منهم بينما هو في مجلسه والناس حوله اذ مر طائر في الهواء ،قال :طيط فقال القاص لهم" اتدرون ما قال هذا الطائر؟ ذكر انه في موضع كذا وخربة كذا وطول الحديث فقال له رجل منهم:حكي لنا فلان ان كل هذا في" طيط[323]"

كذلك من معتزلتهم المهمين : ابو عبد الله الحسين بن علي البصري(ت369هـ)اخذ عن ابي هاشم الجبائي ومن المعروف عنه انه كان يطول في اماليه ويختصر في درسه ان يقول : ان الاختصار اقرب الى الانتفاع لكن اذا وجدت بنفسي خاطرا ارى الانتفاع به احب الي امليه، فكان يطول المسألة بالاسئلة وكانت بغيته الكشف والمبالغة في الافهام [324]

ومنهم : ابو اسحق ابراهيم بن عباس البصري وهو الذي درس على يديه القاضي عبد الجبار صاحب كتاب فضل الاعتزال وكان يتنقل في درسه بين :تستر ومرة بالعسكر والاهواز ومرة بالابلة في مسجد يعرف بابسر ومرة بالبصرة وكان مؤثرا بشكل كبير فقد كان بالبصرة شيخ يجمع المحاسن كلها في الكلام والفقه والادب ولكنه كان على طريقة الاخشيدية[325] فنقله ابو اسحق عن تلك الطريقة الى طريقته فصار سيفا عليهم وهو ابو القاسم السيرافي حيث شاهد القاضي عبد الجبار له مجلسا يدرس فيه الاصول والنحو وقد ناظر الاخشيدية مناظرة ممهمة في مجلس وزير السلطان بالبصرة وعنفهم تعنيفا شديدا على رؤاهم وفق منطق علمي كما ينقل.

وينبغي التنويه ان معتزلة بغداد اخذوا الاعتزال عن معتزلة البصرة ومنها خرج الاعتزال الى بغداد والكثير منهم تتلمذ على يدي معتزلة البصرة

---

[323] فضل الاعتزال، مصدر سابق، ص311

[324] فضل الاعتزال ، ص328

[325] نسبة الى ابي بكر احمد بن علي الاخشيد وكان من المتعصبين على ابي هاشم الجبائي وطريقته

ومنهم ابو الحسن الازرق الذي تتلمذ على يد ابي هاشم الجبائي وغيرهم كثير[326]

- **يعقوب بن اسحق الكندي ....**

فالكندي الذي ولد في الكوفة ونشأ في البصرة عام185 هـ وبقي في البصرة ثلاث سنوات تعلم فيها علم الكلام وكان هذا بصحبة والده لذلك فنحن نرى ان الكندي كان اساسه بصريا في رؤيته العقلية للعلوم .

وكان ابوه صديقا للجاحظ وكان متولي الشرطة في الكوفة والبصرة وابنه يعقوب الذي ولد بالكوفة تعلم فيها اللغة والادب قال عنه الشيخ مصطفى عبد الرازق "تعلم علوم اللغة والادب وشدا من علوم الدين شيئا ، ولكن ابا يوسف كان بفطرته طلعة يلتمس ان يدرك بعقله الاشياء وعللها ،يريد ان يحيط بكل شيئ علما فما هو ان بلغ رشده ، واصبح امره بيده حتى انطلق نحو البصرة ليرضي شهوة عقله ،فيتصل بعلم الكلام(المذهب المعتزلي) فلا يجد فيما تمارسه بيئته الاسلامية العربية ما يكفي حاجة عقله الطموح واقتحم غمار الفلسفة وما اليها من العلوم المنقولة عن يونانا وفارس والهند[327] " وبالتالي تعلم الكندي مذهب البصريين في اللغة الذين ياخذون بمنطق ارسطو وجعلوا للقياس شأنا كبيرا في الاحكام على حين تتسامح الكوفة في امور تشذ عن القياس.

وهكذا استفاد الكندي من المدرستين الكوفية والبصرية فلاصحاب الكوفة اقيسة وتعليلات ينكرها اصحاب البصرة مما خلق جوا حماسيا بينهم.

ثم انتقل الى بغداد قد بلغت مؤلفاته مئتين وثمانين بين كتاب ورسالة ومقالة في مختلف فنون المعرفة ولعل الموسيقى اقل وسائله ... فقد كان عالما بالموسيقى والطب والرياضيات . كما ان الكندي كان اول فيلسوف عربي بالمعنى الدقيق لكلمة فيلسوف كما يقول الدكتور شوقي ضيف ، ولقب بفيلسوف العرب وقد كان معتزليا ويقول الدومييلي ان كتابه في الهندسة اثر تاثيرا ملحوظا في روجر بيكون ويذكر ابن النديم انه كانت لديه كتب في التوحيد والعدل ولاستطاعة وحرية الارادة مما يدل على اتجاهه المعتزلي ومما يدل بقوة على هذا الاتجاه عند اشادته بالعقل ، وله رسائل في اثبات النبوة والدفاع عنها دفاعا قويا وكان يذهب الى ان العالم محدث مخالفا بذلك ارسطو في زعمه انه قديم، وذهب الى ان النفس بسيطة وانها

---

[326] ـ م س

[327] مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة ، 1945، ص 21

من نور الله وعنها صدر عالم الأفلاك والنفس الانسانية تفيض عن هذه النفس الكلية وهي تتصل بالجسد ولكنها تظل في جوهرها مستقلة عنه حتى اذا فارقته التذت لذة كبيرة وقال ، ان الكواكب لا تؤثر فيها ، لانها انما تؤثر في الامور الطبيعية وله بحوث فلسفية في الرياضة ، ولكنها دون بحوثه الطبيعية وفيما وراء الطبيعة وربما كانت اهم نظرية فلسفية له طبع بها الفلسفة الاسلامية هي نظريته في ان العقل مصدر المعارف وتقسيمه له الى عقل فاعل هو الله وعقل بالقوة يكمن في داخل الانسان وعقل بالملكة هو العقل المنفعل بعد حصول المعقولات فيه وعقل مبين يؤدي للغير معقولاته ومما قرره ان الحواس تدرك الجزئيات والصور المادية في حين ان العقل يدرك الكليات وما يتصل بها من الانواع والاجناس وذهب الى تناهي الجسم والزمان والحركة من جهة الفعل لا من جهة القوة وهاجم الكيمياء المبنية على الشعوذة في عصره والمتصلة بالسحر ونحوها .كذلك تأثر بالاعتزال ، ومن طرقه في العلاج انه استخدم الموسيقى انه عالج ابن تاجر بضرب نوع من انواع العزف الموسيقي حتى رد النفس الى الفتى وقوي نبضه وايقظه واجلسه، من ارائه في الفلسفة " ان اعلى الصناعات الانسانية منزلة واشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التي حدها علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان لان غرض الفيلسوف في علمه اصابة الحق وفي عمله العمل بالحق "[328]ولديه عبارة مشهورة " من تجر بشيء باعه ، ومن باع شيئا لم يكن له ، فمن تجر بالدين لم يكن له دين ، ويحق ان يتعرى من الدين من عاند قنية علم الاشياء بحقائقها وسماها كفرا "ويعبر عن رؤية واضحة المعالم ومنفتحة بانه لا ريب باخذ العلوم من الاقوام الاخرى " استحسان الحق واقتناء الحق من اين اتى وان اتى من الاجناس القاصية عن الامم المباينة لنا ، فانه لا شيء اولى بطالب الحق من الحق ، وليس ينبغي بخس الحق ولا تصغير بقائله ولا بالاتي به ، ولا احد بخس بالحق بل كل يشرفه الحق. "

تعريفه للمعرفة : راي غير زائل وتحصيلها يتضح بما اسماه ب "المطالب الاربعة "في تحصيل العلم : هل ، ما، أي ، لم وفيما تعني" هل "بالبحث عن الانية فقط ، " ما "تبحث عن جنسها و "أي "تبحث عن فصلها و "ما "و " أي "تبحثان عن نوعها فيما تبحث" لم "عن علتها التمامية اذ هي باحثة عن العلة المطلقة.

اما حديثه عن طرق العلوم وهي خمسة بمنظوره : اذ تجري العلوم والمعارف على النحو التالي : اما بطلب الاقناع واما بالجري على عادة الامثال واما بالجري على عادة شهادات الاخبار ، واما بالجري على عادة الحس واما بالجري على عادة البرهان، وحتى لا يفتح مجالا للالتباس فانه

[328] ابو ريدة ، محمد عبد الهادي، تحقيق واخراج ، رسائل الكندي الفلسفية ، القاهرة ، دار الفكر العربي، ص36 ، 1950

يفصل القول" لا تطلب في العلم الرياضي اقناعا ، ولا في العلم الالهي حسا ولا تمثيلا ، ولا في البلاغة برهانا ولا في اوائل البرهان برهانا " والفلسفة في نظره تعني " حب الحكمة "كما يحدد الفلسفة بمعنى" العناية بالموت " والموت نوعان : احدهما الموت الطبيعي الذي يتمثل في مفارقة النفس البدن وثانيهما الموت الارادي الذي يتمثل بقدرة الانسان على اماتة الشهوات باعتبار ذلك احد الطريقين الرئيسيين الموصلين للفضيلة ، والاستخدام الصحيح للقوى الحسية والقوى العقلية هو الذي يؤدي بالتقرب بشكل صحيح للخالق .

- **نظرته للكون:**

اما نظرة الكندي البصري للكون فيتطلع اليه ليستشهد بنظمه وترتيبه من منطلق وظيفي مشيرا وقائلا "نظم هذا العالم وترتيبه ، وفعل بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض واتقان هيئته على الامر الاصلح في كون كل كائن، وفساد كل فاسد، وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لاعظم دلالة على اتقن تدبير ومع كل تدبير مدبر وعلى احكم حكمة ومع كل حكمة حكيم "[329]كما انه يتحدث في رسالة له عن" الحيلة لدفع الاحزان " وبالتالي هو يتحدث عن سايكولوجيا السعادة ومفاهيمها وانها يجب الا ترتبط بالموقوتات او الحسيات مثل فقد المحبوبات وفوت المطلوبات والعقل يؤدي الى السعادة الدائمة بينما لا يمنح الحس الا ما هو وقتي وزائل وغير ثابت ويميز الكندي بين عالمي الكون والفساد من ناحية وعالم العقل من ناحية اخرى بالقول " ان الثبات والدوام معدوم في عالم الكون والفساد، والثبات والدوام موجودان اضطرارا في عالم العقل " ويدعو الى السعادة قائلا "من احزن نفسه فقد اضر بها، ومن اضر بنفسه فجاهل فظ جائر في غاية الجور " اما الارادة فيفلسفها الكندي قائلا " هي قوة يقصد بها الشيء دون الشيء ، وينظر الى زوال الانسان بصورة عقلية قائلا " ايها الانسان الجاهل الا تعلم ان مقامك في هذا العالم انما هو كلمحة ثم تصير الى العالم الحقيقي فتبقى فيه ابد الابدين وانما انت عابر سبيل في هذا الامر "

اما رؤيته للنفس الانسانية فقد قال عنها " : انها بسيطة ذات شرف وكمال عظيمة الشأن ، جوهرها من جوهر الباري عز وجل ، النفس تمنع الغضب او القوة الغضبية من ان تفعل فعلها فتضبط الانسان كما يضبط الفارس الفرس "وتتشابه رؤيته للنفس بما ورد عن افلاطون وكذلك فلاسفة مسلمين جاؤوا في فترات متقاربة امثال الرازي ومسكويه حيث يعتبر ان النفس تتكون من القوة الغضبية والقوة الشهوانية والقوة العقلية التي

---

[329] مرحبا ، محمد عبد الرحمن، الكندي، فلسفته، منتخبات (بيروت، منشورات عويدات، 1985، ص165

تتسامى فوق هاتين القوتين وهي القوة التي تجعل الناس قادرين على اكتساب الحكمة والقدررة والعدل وطلب الخير والسعي لكل ما هو جميل .

اما رؤيته للفردة فالفرد يجب ان يتصف بالفعل الحميد ويرتبط الفعل الحميد بالعقل لا بالحس ويشبه الكندي الفعل الحميد باخلاق الملوك الذين يتميزون عن اخلاق صغار العامة فالملوك "لا يتلقون مقبلا ولا يشيعون ظاعنا بل يتمتعون بكل ما يشاهدون باركن فعل واظهر استغناء فاما ضد ذلك فمن اخلاق صغار العامة وذوي الدناءة والشره وشدة الحرص فانهم يتلقون كل مقبل ، ويشيعون كل ظاعن وحقيق بذوي العقول الا يختاروا اخلاق صغار العامة ودناءتها على اخلاق اجنة الملوك "وتوجد الفضائل الانسانية في قسمين احدهما في النفس والاخر مما يحيط البدن، ويقسم الذي يقع في النفس ونحن نعتبره اليوم من منتجات العقل: الحكمة وتمثل القوة المنطقية والنجدة وتمثل قوة الغلبة والعفة وتمثل القوة الانسانية الاخلاقية والخروج عن الاعتدال رذيلة فالافراط في النجدة يعتبره تهور والقصور يؤدي الى الجبن وهكذا .....

ولو تعمقنا اكثر في رسائل الكندي الفلسفية لرأينا انه يقرأ الامور من وجهة النظر العلمية البحتة التي تتواصل مع العقل الذي يهتم به الكندي البصري كثيرا.

- فمن ارائه العقلية التي وردت في رسائله الفلسفية :

رأيه في ان علم الطبيعة هو علم المتحركات وعلم ما بعد الطبيعة هو علم ما لا يتحرك ... فالبحث عن علة الاشياء الطبيعية وجدناه في اوائل الطبيعة :هي علة كل حركة فالطبيعي هو كل متحرك وعلم الطبيعيات هو علم كل متحرك، وما فوق الطبيعيات هو لا متحرك لانه ليس يمكن ان يكون الشيء علة كون ذاته فليس علة الحركة حركة ولا علة المتحرك متحركا ، وما فوق الطبيعات ليس بمتحرك فاذن قد وضح ان علم ما فوق الطبيعيات هو علم مالا يتحرك [330].كما انه ليس ل مطلوب عقلي موجودا بالبرهان لانه ليس لكل شيء برهان فهنالك برهان في اشياء واشياء ليس فيها برهان لان هذا يكون بلا نهاية ان كان لكل برهان برهان فلا يكون لشيء وجود البتة لان مالا ينتهي الى علم اوائله فليس بمعلوم فلا يكون علما البتة ، ولانه رجل علم ورياضيات فينبغي لديه "ان لا نطلب الاقناعات في العلوم الرياضية بل البرهان فاما ان استعملنا الاقناع في العلم الرياضي كانت احاطتنا به عقلية لا علمية " اما رؤيته العلمية فمنها " ارتباط الحركة بالزمان" "فان كانت حركة كان زمان وان لم تكن حركة لم يكن زمان "

[330] الكندي ، رسائله، تحقيق: محمد عبد الهادي ابو ريدة، ط2، مطبعة حسان، القاهرة، 1950 ، ص 46

وتفصيلات الحركة هي "انما هي حركة الجرم ، فان كان جرم كانت حركة، والا لم تكن حركة ، والحركة هي تبدل ما فتبدل مكان اجزاء الجرم ومركزه او كل اجزاء الجرم فقط هي الحركة المكانية ، وتبدل المكان الذي ينتهي اليه، الجرم بنهاياته، اما بالقرب من مركزه واما بالبعد منه ، هو الربو والاضمحلال ، وتبدل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة ، وتبدل جوهره هو الكون والفساد "وكل تبدل فهو عاد عدد مدة الجزم فكل تبدل فهو الزمان، فان كانت حركة كان جرم اضطرارا.

وتستمر شروحاته عن الجرم وحركة الجرم.

وفي راي الكندي العلمي تناهي الزمان وهي مسألة مهمة جدا لديه حيث ان الزمن ينتهي حسب رؤيته العلمية ويقول في ذلك" ان قبل كل فصل من الزمان فصلا الى ان تنتهي الى فصل من الزمان لا يكون فصل قبله اعني الى مدة مفصولة ليست قبلها مدة مفصولة لا يمكن غير ذلك فان امكن ذلك فان خلف كل فصل من الزمان فصلا بلا نهاية ، فاذن لا ينتهى الى زمن مفروض ابدا "

وتحدث الكندي بالكثير من الامور العلمية البحتة فهو قد قسم الشخص الى قسمين : اما ان يكون طبيعي كالحيوان والنبات واما صناعيا كالبيت وما شابهه ويكون الصناعي بالاتحاد طبيعي ومن ارائه في الفلسفة اليونانية والافادة منها يقول في رسالته الفلسفة الاولى(العلم الالهي)ان من واجب الحق ان لا نذم من كان احد اسباب منافعنا الهزيلة فكيف بالذين هم اكبر اسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية فانهم وان قصروا عن بعض الحق ، فقد كانوا لنا انسابا وشركاء فيما افادونا من ثمار فكرهم، التي كانت سبلا والات مؤدية الى علم كثير ممن قصروا عن نيل حقيقته عند المبرزين من المتفلسفين قبلنا من غير اهل لساننا اذ اشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالب الحقيقية الخفية ، بما افادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق، فان ذلك انما اجتمع في الاعصار السالفة المتقادمة عصرا بعد عصر الى زماننا هذا ، وينبغي لنا ان لا نستحي من استحسان الحق من اين اتى ؟ وان اتى من الاجناس القاصية عنا ، فانه لا شيء اولى بطالب الحق من الحق بل كل يشرفه الحق "

ولرسائل الكندي :امتدادات فلسفية عقلية كبرى بالامكان الرجوع اليها بالتفصيل.

اما طبقات الناس فالكندي يروي حكاية طريفة تدور احداثها في مركب يحط بجزيرة من الجزر. ومن خلال الحكاية يقسم الكندي الناس الى طبقات بحسب اعتمادهم على العقل وتدور الحكاية حول جمع من الناس استقلوا

مركبا الى غاية يقصدونها فلما تعبوا من طول السفر حطوا بجزيرة لقضاء حاجاتهم فكان ان انقسموا الى طبقات عرض لها الكندي كما يلي:

- **منهم من قضى حاجته وعاد مسرعا غير معرج على شيء اخر ، مما ادى به الى العودة الى افسح موضع في المركب غير ممنوع من ذلك ولا منافس فيه ولا مزاحم عليه.**
- **ومنهم من امضى وقتا للاستمتاع بجمال المروج المزهرة وتنسم اريجها وقطف ثمارها المتدلية من الاشجار والنباتات المتنوعة ،عندما عاد هؤلاء الى المركب سبقوا غيرهم الى افضل المواضع وان كان بدرجة اقل مما استطاع الفريق الاول الفوز به.**
- **انصرف الفريق الثالث الى التقاط ما يمكن التقاطه من الزهر والثمر وحجارة الارض واصدافها حتى عندما عاد الى المركب عاد مثقلا بحمله جاعلا عقله خادما لمقتنياته بل انه بعد الوصول وجد غيره سبقه الى المحال الفسيحة والاماكن المريحة مما حدا به الى الركون في الحيز الضيق ولم يقف الامر عند هذا الحد بل انه قضى بقية الرحلة يوازن بين اقامته من ناحية والحرص على مقتنياته والخوف على ما قد يحصل لها من الناحية الاخرى.**
- **اما الفريق الرابع فقد تمثل باولئك الذين توغلوا في المروج والغياض وعندما نودي عليهم استجاب القليل منهم للنداء فيما لم يسمع الباقون صوت قيم المركب لشدة تغلغلهم وبعدهم عن الشاطئ ،فكان ان صاروا فريسة للسباع او الافاعي والحيات مضطرين الى القبول بالموحلات والتورط باللهوات .والناس في المجتمع مراتب فمنهم من استخدم عقله ومعطل لحسه واولئك الذين اعتمدوا العقل مقياسا الا انهم افسحوا قدرا للتعبير عن الحس ومنهم من اعطى للحس قدرا اكبر على حساب العقل ، وهذا ما تسبب في ارهاقهم واذلالهم وخسارتهم لحريتهم واستقلاليتهم واخيرا كان هناك جمع من الناس استسلموا للذاتهم الحسية وغاياتهم الفردية المباشرة مما تسبب في هلاكهم المزعوم .**

كما ربط الكندي بين اثر الطبيعة الجغرافية والمناخية من جهة وبين الخصائص الفسلجية العضوية للافراد من جهة اخرى ،فقد اشار الى ان هناك علاقة بين لون البشرة السوداء وارتفاع درجات الحرارة وافترض ان هناك علاقة بين بياض البشرة ودقة الملامح لسكان المناطق الباردة وافترض ان عادات واخلاق الناس تتغير بتغير الازمان وتعاقب الليل والنهار وحدوث الفصول الاربعة.

اذا ما خلد الانسان الى النوم ترك استعمال الحواس وكما عبر الكندي اذا نحن" لم نبصر ولم نسمع ولم نذق ولم نشم ولم نلمس من غير مرض عارض فنحن نيام "اما الرؤيا

فهي " استعمال النفس الفكر ورفع استعمال الحواس "والرؤيا تتدرج في مستوى الدقة في ابصار الحقيقة بحسب مدى تهيؤ الانسان او الحي للكمال ،فالنفس العلامة اليقظانة الحية قد تبصر الحقيقة قبل حدوثها او تراها بحسب رموز معينة وذلك تبعا لمستوى النقاء والتخلص من الاعراض وكلما كان الانسان في نفسه اقرب الى الكمال ، كلما كانت رؤياه اكثر دقة في رصد الحقيقة او التنبؤ بها ، ويمثل هذا المستوى الاول من القدرة على صدق الرؤيا، وفي المستوى الثاني من صدق الرؤيا يأتي اولئك الاشخاص الذين ينحون في رؤياهم منحى رمزيا . وفي المستوى الثالث يأتي اولئك الاشخاص الذين يضعف الحس لديهم الى درجة كبيرة مما يحول دون القدرة على استخدام الرمز بصورة موفقة وهذا ما يؤدي بهم الى الرؤيا بالاضداد كالذي رأى انسانا مات فطالت مدته وراى انسانا افتقر فكثر ماله .وفي المستوى الرابع والاخير ياتي اولئك الاشخاص الذين لا يرون شيئا يكاد يخضع لتفسير ما البتة فهم لا يرون ما هو تصوير دقيق للحقيقة ولا هو تسجيل للحقيقة بالرمز ولا هو الرؤيا بالاضداد وهذا ما يسمى اضغاث احلام من الضغث أي: عضو شجرة ميتة.

وتضاربت اراء الباحثين في فلسفته فالمؤرخ الهولندي ت ج. دي بور يرى انه " يتصل من وجوه كثيرة بمتكلمي المعتزلة ، وبأهل عصره من الفلاسفة الطبيعيين الذين اخذوا بالمذهب الفيثاغوري الجديد، وهو اول من اخذ بمذهب المشائين في الاسلام، وقد تمثل كل ما كان في عصره، ومع ذلك لم يكن عبقريا مبتكرا بوجه من الوجوه "وهو عند ادم متز "من رؤساء حملة العلم اليوناني "وقال عنه جلسن حين ترجمته لرسالة العقل "قد يكون الغموض من عدم وضوح المعنى في نفسه فالمعاني ضعيفة كأن الكندي كان يكابد في امتلاك ناصيتها " مما دفع الشيخ مصطفى عبد الرازق للدفاع عنه بقوله "كان جهد الكندي في استخلاص هذه المعاني مجتمعا الى جهده في ابرازها في لغة لم تذلل للابحاث العلمية ، مما اضعف من روعة بيانه حين يقاس باسليب البلغاء من ادباء العربية في ذلك العهد ويضعف من وضوح معانيه مع ميل الكندي للايجاز والاقتصار من الالفاظ على ما يضبط المعنى ويمثله في الذهن مستقيما "ذكره ابو سليمان السجستاني المنطقي ت375هـ " انه اجتمع هو وجماعة عند الملك ابي جعفر بن بويه بسجستان فجرى حديث فلاسفة الاسلام فقال الملك :ما وجدنا فيهم على كثرتهم من يقوم في انفسنا مقام سقراط او افلاطون او ارسطوطاليس ،فقيل له :ولا الكندي؟ قال :ولا الكندي ، فان الكندي على غزارة علمه وجودة استنباطه رديء اللفظ قليل الحلاوة متوسط السيرة ، كثير الغارة على حكمة الفلاسفة ، ولم نجد منهم غير ثابت بن قرة الحراني[331] " وقد يكون رايه أي ابي سليمان دقيقا في الكندي ويعتبر الباحث محمد الحمد انه عندما ترجمت الكتب الفلسفية جرى انتحال لبعضها فكتاب الربوبية(اثولوجيا ارسطو)هو كتاب لفرفوريوس الصوري نقله للكندي عبد المسيح بن ناعمة الحمصي ايام المأمون وجاء فيه ان الله خلق العالم عن لا شيء وان ابداع العالم هو من فعل الله وليس العالم بصادر عن الفيض الالهي هكذا شرحه الكندي تبعا لفلسفة يحيى النحوي حيث جعل

[331] كتاب نزهة الارواح، ص175، الشهرزوري، نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة . نقلا عن حوار الامم، محمد عبد الحميد الحمد، المدى، 2001، ص326

الخلق من ابداع الله خارج الزمان وان العقل الاول في سلسلة العقول يخضع وجوده لفعل الارادة الالهية ورسائله قدم لها محمد عبد الهادي ابو ريدة قدمنا لبعض منها فيما مضى من المبحث هذا.

اما العلم الانساني والعلم الالهي فقد قال الكندي في رسالته" الفاعل الحق الاول "ان عدم عادم الكمية وعلم الكيفية ،عدم علم الجواهر الاولى والثواني فلم يطمع له في علم بشيء بتة من العلوم الانسانية التي بطلب وتكلف البشر ، ام العلم الالهي فانه يتحصل بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشرية ولا زمان كعلم الرسل ، انه بلا طلب ولا تكلف ولا بحث ولا بحيلة الرياضيات والمنطق ولا بزمان بل مع ارادته، جل وتعالى بتطهير انفسهم وانارتها للحق بتاييده وتسديده والهامه ورسالاته .اما العمل الالهي " : ان الاله لا يحتاج الى مدة لابداعه مما ابان لانه جعل(هو)من(لا هو)فان من بلغت قدرته ان يعمل اجراما من لا اجرام فاخرج(ايس) من(ليس)أي الوجود من العدم، فليس يحتاج ان يعمل في زمان لانه اذا كان فعل البشر لا يمكن من غير طينة(مادة)كان فعل من لا يحتاج في فعل ما يفعل الى طينة لا يحتاج الى زمان، وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ... وهكذا نرى الكندي يقتفي اثر الرؤى الدينية النقلية على الفلسفية . اما رؤيته للعقل فتتلخص بالتالي:

- العقل عند الكندي البصري:

قسم الكندي العقل الى اربعة اقسام:

- عقل منفعل وهو من المعقولات بمثابة المادة من الصورة بينما هو عند الكندي العقل الذي هو دائما بالفعل وهو علة جميع المعقولات وهو العقل الاول المخلوق (العقل الفعال ايضا)
- العقل الفعال عند ارسطو بمثابة الصورة من الهيولي وهو يقدر لعى احداث كل المعقولات في العقل المنفعل وهو عند الكندي العقل الذي هو نفس الانسان بالقوة.
- عقل بالملكة(العقل المستفاد)بعد حصول المعقولات في العقل المنفعل ويكون قادرا على تعقلها متى شاء وهذا العقل يسميه الكندي(العقل كعادة)وهو الذي بالنفس يحصل بالفعل وتستطيع استعماله متى شاءت كقوة الكتابة في الكاتب.
- وهناك عقل هو فعل تظهر به النفس ما هو فيها بالفعل أي: عقل الانسان ذاته وهذا التقسيم الرباعي استمده الكندي من الاسكندر الافروديسيفي شرحه لرسالة النفس لارسطو .ولا ننسى ان الكندي كان مترجما ولكن ليس في البصرة وانما في بغداد مارس هذا الدور وكان عارفا بالسريانية وممن اكد ان الكندي كان مترجما الباحث الباكستاني امير علي بقوله "ولما كان الكندي غزير المادة عميق الاطلاع على اللغة اليونانية فقد اخذ عن مدارس اثينا والاسكندرية بعض المعلومات التي جسدها في كتبه القيمة وكان الكندي ضليعا في لغات اليونان وبلاد فارس والهند كما كان ملما

بعلوم اليونان والفرس وفلسفاتهم وقد وقع عليه الاختيار من قبل المأمون فعهد اليه بترجمة مؤلفات ارسطو وغيره من المفكرين الاغريق الى اللغة العربية " ويرد على هذا الراي الباحث محمد الحمد قائلا "في هذا النص خلط كبير ومبالغة بقوله " وكان الكندي ضليعا في لغات اليونان وفارس والهند "كما ان المأمون لم يعهد اليه بترجمة ارسطو او غيره من المفكرين الاغريق"[332]ولكن ليس مستبعدا ان يكون الكندي قد اطلع على كل هذه اللغات وترجم عنها . وقال المستشرق هنري كوربان " لم يكن الكندي نفسه مترجما للنصوص القديمة ولكنه كان يستخدم في هذا السبيل عددا من المساعدين المترجمين للنصارى وكان في كثير من الاحيان ينقح ويصحح ترجمة بعض المفردات التي تقع في طريق هؤلاء المترجمين[333] "وكان الكندي بارعا في الجغرافيا كذلك وهذا فيما بعد دراسته في البصرة وناقش العلامة عبد الرحمن بدوي معرفة الكندي في اللغات في امور ثلاثة:

- كان يكلف مترجما بان ينقل لحسابه كتابا يهمه.
- او انه كان يصلح ما ترجمه غيره وينحصر الاصلاح في تقويم العبارة وجعلها عربية سليمة فصيحة ثم اصلاح المصطلحات.
- او انه كان يفسر او يشرح او يختصر ثم يضع جوامع كما فعل في مؤلفات ارسطو المنطقية وليس ثمة دليل على انه نقل عن اللغة اليونانية او السريانية او الفارسية أي كتاب، ولكن ينبغي الا ننسى دوره مصلحا للترجمات ولم يكن اصلاحه سلبيا خالصا، بل كان ينطوي على جانب ايجابي في وضع الاصطلاح العربي للاصل اليوناني بالتفاهم مع المترجم الذي قام بالنقل من اليونانية او السريانية وبحسب ما لدينا من مخطوطات لا نستطيع ان نميز ما ابتكره هو مما ابتكره المترجمون المعاصرون له او السابقون عليه "[334]وهنالك اراء تعتبر ان الكندي كان مترجما حاذقا وانه من حذاق الترجمة في الاسلام على حد تعبير صاعد بن احمد الاندلسي وقال عنه غليوم كردانو ت1576م "انه من الاثني عشر عبقريا الذين لم يخرج للناس سواهم منذ بداية العالم[335] "

- **موقف السلطة واهل الحديث من الكندي الفيلسوف ....**

[332] محمد الحمد، حوار الامم ، مصدر سابق، ص 334

[333] تاريخ الفلسفة الاسلامية ، هنري كوربان، ت: نصير مروة وحسن قبيسي / منشورات عويدات، بيروت، 1966 ،ص236

[334] دور العرب في تكوين الفكر الاوربي، ص141-146، عبد الرحمن بدوي ،بيروت، 1965م

[335] تاريخ فلاسفة الاسلام، ج2، محمد لطفي جمعة ، القاهرة، 1927م.

حاربته السلطة لاسيما في زمن المتوكل حيث وشى به اولاد موسى لانه كان مفكرا كبيرا في حين كان المأمون يحترمه كثيرا وقربه اليه كثيرا واعطاه وظيفة هندسية مهمة الا وهي(عامل الخراج)وهو منصب هندسي مرموق.ولانه فيلسوف فقد اتهمه اصحاب الحديث بالعته واتهمه بعضهم بعدم معرفته باللغة العربية روى ابن الانباري ان الكندي قال لابي العباس المبرد "اجد العرب يقولون: عبد الله قائم ،ثم يقولون ان عبد الله لقائم والالفاظ متكررة والمعنى واحد، فقال ابو العباس بل المعاني ممختلفة لاختلاف الالفاظ ،فقولهم: عبد الله قائم اخبار عن قيامة وقولهم: ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل ، وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر فقد تكررت الالفاظ لتكرر المعاني قال : فما احار المتفلسف جوابا "وهذه القصة موضوعة ليس لها اساس لان الفيلسوف الكندي كان يعمل بالعقل فمن غير الممكن ان تكون اسئلته ساذجة كهذه . وقال عنه الحنابلة انه مسيحي لتوافق اسمه مع اسم الفيلسوف عبد المسيح بن عمرو الكندي صاحب الكتاب الكبير في الجدل . وجرت حملة ضد كتابيه التوحيد والعدل وكتاب العقل ونسبوه الى المانوية مما اضطره ان يؤلف كتابا اسماته" الرد على المنانية " وكتابه المشهور المعروف ب(فم الذهب)ذهب به الى مذهب افلاطون في القول بحدوث العالم في غير زمان .وقال عنه صاعد بن احمد الاندلسي "ونصر المذهب بحجج غير صحيحة ، بعضها سفسطائية وبعضها خطابية جدلية ولكنه في كتابه الجديد "اثبات النبوة " عارض النظرية التي تقول : ان العقل وحده يكفي مصادرا للمعارف ودافع عن النبوة وحاول التوفيق بينها وبين العقل وان العالم صادر عن علة اولية واحدة ازلية لا يستطيع علمنا ان يعرفها باكثر من هذا الذي ارشدنا اليه الانبياء "وهذه نظرة لاعقلية يبدو ان الكندي اضطر اليها بعدما شن عليه رجال الدين حملات التكفير والتشويه فخوفه من العامة ومنهم يجعله يقول بهذه الاشارات غير العقلية . او قد تكون الظروف العلمية في مرحلته الفكرية تحتم عليه التفكير بالموائمة بين العقل والوحي وهذا ما لايمكن في ظروف تفكير العقل الحديثة.

كما كتب ضد الكيمياء وسفه راي من يحاول تحويل المعادن الرخيصة الى ذهب لان الانسان لا يستطيع ان يفعل مالا تفعله الطبييعة فرد عليه ابو بكر الرازي برسالة يسفه رايه ، ولكن الفكر الديني اعجب برسالته تلك قال ابن نباتة المصري وليعقوب الكندي رسالة بديعة سماها(ابطال دعوى المدعين صنعة الذهب والفضة)جعلها مقالتين يذكر فيها تعذر الناس لما انفردت الطبيعة بفعله وخدع اهل هذه الصناعة وجهلهم وقد رد عليه ابو بكر الرازي في رسالة "وكتب رسائل ضد التنجيم ثم انصرف الى الكتابة في التاليف الموسيقي ، منها كتابه المعروف بالمؤنس ، وقد بنى نظريته الموسيقية كما اشار الباحث(محمد عبد الحميد الحمد)على نسبة المتوالية الهندسية المتضاعفة لتاثره بالفلسفة الفيثاغورية ولتسلية نفسه اثناء وحدته في اواخر ايام المتوكل ، كتب رسالة في تسلية الاحزان ، ومنها كتاب اداب النفس ، وقد لاقت رسائله رواجا بين العامة وفي دور الوراقين في هذه الفترة، وقد تحامل عليه كثيرا صاعد الاندلسي حيث يرى ان كتبه "قلما ينتفع بها في العلوم لانه خالية من صناعة التحليل التي لا سبيل الى معرفة

الحق من الباطل في مطلوب الا بها، واما صناعة التركيب وهي التي قصدها يعقوب في كتبه فلا ينتفع بها الا من كانت عنده مقدمات فحينئذ يمكن التركيب"

- **راي المعتزلة بالحديث.....**

لقد سلط العقل على الحديث وكانت مواقفهم التشكيك في الكثير من الاحاديث ، ولدي كتاب اناقش فيه الاحاديث الواردة عن الرسول ومنها كتابي" الوعي بالتاريخ وبالنص وبمفاهيم اخرى "....وكتابي" النص وازمات المجتمع "ومن الاحاديث التي شكك فيها المعتزلة كان عمرو بن عبيد يقول لا يعفى عن السارق دون السلطان "أي لا يصح لاحد ولا للمسروق منه ان يعفو عن السارق الا السلطان يقول احمد امين :كانه ينظر في ذلك الى ان السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده، بل هي جريمة على الامة فمن حق السلطان وحده ان ينظر فيها لانه الذي بيده حق الامة "فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن امية ، وهو ان صفوان توسد رداء في المسجد ونام، فجاء سارق فأخذ رداءه ،فاخذ صفوان السارق فجاء به الى رسول الله، فأمر به ان تقطع يده، فقال صفوان :اني لم ارد هذا يا رسول الله هو عليه صدقة، فقال رسول الله :فهلا قبل ان تاتيني به "ومعنى هذا ان صفوان كان يحق له ان يعفو عنه قبل ان يأتي به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد فقال بن عبيد لبكر بن حمدان :اتحلف بالله الذي لا اله الا هو هو ان النبي قاله؟ فقال بكرو لعمرو:اتحلف بالله الذي لا اله الا هو هو ان النبي لم يقله؟ فحلف عمرو[336]وقد تناولت نص الحديث في كتابي الوعي بازمات النص من سلسلة الوعي المجتمعي، ونقلته عن سنن الدارمي ،في حين اعتمده احمد امين نقلا عن مسند الامام احمد بن حنبل ج . 3والملاحظ للحديث ان بن عبيد ينكره عن الرسول تنزيها منه للرسول ومن يثبته يسيء من خلاله للرسول وذلك لانه يبين ان العقوبة لا تتوازن مع الجرم المرتكب. كما انكر المعتزلة حديث ان النبي قال: انكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته لانه ينافي قول القران(لا تدركه الابصر وهو يدرك الابصر)وانكروا حديث :لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن نقلا عن سنن ابي داوود وقالوا ينبغي اذا ان تكون الريح عندكم غير مخلوقة لان كل شيء في الله قديم غير مخلوق

ومن اراء المعتزلة العقلية والتي لا يوجد لها مثيل في العصر الحاضر حتى من قبل ما يسمى بعلماء المسلمين :

---

[336] احمد امين، ضحى الاسلام، الدار العصرية بيروت، 2006، ص 64

استهزا الجاحظ بما روي عن الحجر الاسود كان ابيض فسوده المشركون فقال :كان يجب ان يبيضه المسلمون حين اسلموا.

ومن ارائهم ايضا انهم عابوا على بعض الصحابة في روايتهم اخبارا غير صحيحة ،بل رموهم بالكذب احيانا كما فعل النظام ،فقد قال :زعم ابن مسعود ان القمر انشق وانه راه، وهذا من الكذب الذي لا خفاء به لان الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لاخر معه، وانما يشقه ليكون اية للعالمين وحجة للمرسلين ومزجرة للعباد، وبرهانا في جميع البلاد، فكيف لم تعرف بذلك العامة ولم يؤرخ الناس بذلك العام، ولم يذكره شاعر، ولم يسلم عنده كافر ، ولم يحتج به مسلم على ملحد "وانما قال النظام ذلك لما روي له ان ابن مسعود ،قال :رايت حراء بين فلقتي القمر ، وكان النظام يرى ان انشقاق القمر الوارد في الاية انما يكون يوم القيامة ، وهنا يعلق احمد امين في ضحى الاسلام ج: 3فترى كيف كان النظام جريئا في تحكيم المنطق في رواية ابن مسعود .ويضيف احمد امين: كذلك فعل النظام فيما روي عن ابن مسعود من انه راى قوما من الزط فقال :هؤلاء اشبه من رايت بالجن ليلة الجن، وذلك ان المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن. وقد ذكر الجاحظ في كتاب الحيوان كلاما ممتعا على الجن وعدم امكان رؤيتهم فقال :وللناس في هذا الضرب ضروب من الدعاوي ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذي يدعون من اولاد السعالي من الناس وكما يروي ابو زيد النحوي عن السعلاة التي اقامت في بني تميم حتى ولدت فيهم، فلما رات برقا يلمع من شق بلاد السعالي حنت وطارت اليهم وعاب الجاحظ بيتين من الشعر حول الجن وعاب الايمان بها والتوكيد لمعانيها. ومعلومات الجاحظ عن الحيوان نتيجة مجهود شخصي وما يسوقه عن الانسان من عواطف مرتبط بمواقف خاصة أعجب بها فسجلها كما سجل مشاعره تجاه البخلاء

وبسبب اراء النظام الحريئة هذه وغيرها التي ذكرناها في ارائه السياسية قال عنه البغدادي "كان افسق الناسواجرأهم على الذنوب العظام، وعلى ادمان شرب المسكر،وقد ذكر عبد الله بن مسلم بن قتيبة في كتاب مختلف الحديث ان النظام كان يغدو على مسكر ويروح على مسكر وانشد قوله في الخمر

ما زلت اخذ روح الزق في لطف   واستبيح دما غير مذبوح

حتى انتشيت ولي روحان في بدن   والزق مطرح جسم بلا روح

- رأي المعتزلة بإعجاز القران:

حيث أوردنا فيما سبق بعض الآراء لهم في هذا المجال ويكاد يتفق رأي معتزلة البصرة وهم كل من إبراهيم النظام، هشام الفوطي211 هـ عباد بن سليمان كان من تلامذة الفوطي وعيسى المردار(ت220هـ)جاء في رايهمان نظم القران وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة ، وإنما وجه الدلالة منه على صدقه ما فيه من الاخبار والغيوب فأما نظم القران وحسن تأليف آياته فان العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النظم والتأليف واعترف أبو القاسم البلخي(ت319هـ) وهو من كبار شيوخ الاعتزال في القرنين الثالث والرابع الهجريين بمقالة النظام مما يدلل على التاثير الكبير لمدرسة البصرة الاعتزالية على مدرسة بغداد في الاعتزال ولو ان الاعتزال اصله من البصرة ككل حيث اعترف بمقالة النظام وقال "ان الحجة في القران ،انما هو ما فيه من الاخبار عن الغيوب لا النظم والتأليف[337]،لان النظم عنده مقدور عليه لولا ان الله منع منه "[338]وقد خالف الكعبي البلخي الكثير من معتزلة البصرة في ارائهم .

وابو الحسن بن نجيح كان يحضر بالبصرة مجالس الشيخ ابي الحسن ابن عياش وله مسائل الى ابي هاشم اجابه عليها .ومنهم ابو بكر البخاري الذي لقب بجمل عائشة لتعصبه لها وهو ممن درس على ابي هاشم الجبائي في البصرة.

- **تاثير المعتزلة العلمي على بيت الحكمة في بغداد/:**

ومن ابرز الشخصيات التي دعاها المأمون العباسي للتواجد في بيت الحكمة من المعتزلة (ثمامة بن اشرس) المار ترجمته وفكره وكان من معتزلة البصرة وتلميذا لابي الهذيل العلاف وبشر بن المعتمر وقد اكد ابن اشرس مستشار المامون كثيرا على مذهبه عن خلق القران فالمامون لم يكن من المعتزلة ولكنه كان يشاركهم عقيدتهم في هذه المسالة . ومن جراء علاقة المعتزلة ببيت الحكمة استطاعت ان تكون المكان المميز للالتقاء ما بين الفلسفة والدين واستطاعت المفاهيم الفلسفية هناك ان تنتشر في الاوساط الاسلامية لاسيما لدى رجال الدين والكتاب.

وكل الاعتزال في بغداد كان منشوءه من البصرة فالجعفرية على سبيل المثال وهم اتباع جعفر بن حرب الهمداني (850-793)م وقد الاعتزال عن ابي الهذيل العلاف في البصرة ، واتباع جعفر بن مبشر وقد وصفهم البغدادي سيء الصيت بان(كلاهما للضلالة رأس ، وللجهالة أساس)وهذا الحديث يبين اغتياض البغدادي من اراء المعتزلة ورؤاهم الفكرية.

---

[337] الاشعري ، مقالات الاسلاميين، ص225

[338] فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، مصدر سابق.ص70

- **المعتزلة والاستبداد**

هم على الرغم من إعمالهم العقل الا انهم وقعوا في فخ الاستبداد ليس جميعهم ولكن لنتوقف عند بعض الامثلة ونحللها ...

نقلا عن الشهرستاني ان عباد بن سليمان الضمري وهو معتزلي من أصحاب الفوطي الذين مرت ترجمتهم الفكرية انه كان يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم وأموالهم [339] وان صح هذا القول من الشهرستاني فهذا يدلل على استبداد بعض المعتزلة البصريين وعدم إعمالهم العقل في التسامح في بعض ما امنوا به, وياتي هذا في السياق التاريخي الذي عرفه عصرهم من استبداد. وينبغي عدم النظر الى المعتزلة ككل عقلي متكامل في الرؤى والثقافة والفكر بل علينا الانتباه الى هذه الروايات والنظرة الى المعتزلة على انهم احدثوف فكرا معينا في زمن معين ولا يبنغي تسقيط الافكار الحديثة عليهم كما فعل على سبيل المثال نوري جعفر عندما قال ان لديهم ولاسيما الجاحظ نظرة سايكولوجية وما شابه من امور هي في مجال الفكر تعتبر حديثة على الرغم من اهتمامهم الكبير في المجالات النفسية بل ان ما وجد اليوم من افكار انسانية لا تنطبق عليهم لان منشأها غربي بعيد عن البيئة الانسانية وقد يتسائل سائل ويقول ان للفكر الانساني منشأ واحد هو العقل وممكن ان تنطبق نقول :ممكن ان تنطبق جزئيا وليس كليا فلا نستطيع اسقاط الديالكتيك على ادب الجاحظ اي على بعض ادبه كما فعل نوري جعفر بل ان الجاحظ استطاع ان يبين وجهات نظر متناقضة في بعض الامور ولا يجوز اسقاط الديالكتيك على هذه الامور ، من هنا النظرة للمعتزلة على انهم اصحاب فكر وعقل ينبغي ان تجزأ واشرنا فيما سبق عند استعراضنا لافكارهم من هو صاحب اعمال العقل الصحيح من الخاطئ باشارات ضمنية ضمن شرحنا وتحليلنا فما وافق العقل قبلناه وما تضاد معه رفضناه واعتبرناه مخالفا له.وهذه هي النظرة المجتزأة للتاريخ فينبغي ان ننظر الى تاريخهم مجتزأ فهو تنويري من ناحية اعمال العقل وظلامي من ناحية مطاردة الخصوم.

كما ان الكثير منهم اتصل بالخلفاء وكانت لهم علاقات واسعة معهم ومنهم على سبيل المثال ثمامة بن اشرس حيث كان في خدمة الخلفاء كما عبر عن ذلك القاضي عبد الجبار في فضل الاعتزال. ولاسيما الرشيد والمامون.

واكبر مظهر من مظاهر استبداد المعتزلة هو محنة خلق القران وتعذيب من يقول بغير ذلك ففي عصر المأمون والمعتصم وهما من الخلفاء العباسيين الذين قالوا بالاعتزال وحمل الناس على مقولة ان القران مخلوق وضرب المخالفون وعذبوا وكان احمد بن حنبل اماما من ائمة اهل السنة سئل عن رايه في قضية خلق القران فأنكرها، فضربه المعتصم وحبسه وعذبه وهو مصر وبقي على اصراره حتى مات وكان ابن حنبل يرى ان القران لم يحدث في عهد النبي وانما هو خالد.

---

[339] الشهرستاني ، مصدر سابق، ص 60

وتولى المعتصم بعد المأمون وكان ابن حنبل بالسجن ، وكان المأمون قد عهد الى اخيه المعتصم بالخلافة واوصاه بان يحمل الناس على القول بخلق القران واستمر احمد بن حنبل محبوسا الى ان بويع المعتصم فأحضر الى بغداد وعقد له المعتصم مجلسا للمناظرة فيه عبد الرحمن بن اسحق والقاضي احمد بن ابي داؤد وغيرهما فناظروه ثلاثة ايام ولم يزل معهم في جدال الى اليوم الرابع فأمر بضربه ،فضرب بالسياط ولم يزل عن طريقه الى ان اغمي عليه، ونخسه عجيف بالسيف ورمى عليه بارية وديس عليه، ثم حمل وصار الى منزله وكانت مدة مكثه في السجن 28 شهرا. ثم مات المعتصم وولي الواثق فاكمل المحنة على ابن حنبل فأقام متخفيا لا يخرج الى صلاة ولاغيرها حتى مات الواثق وولي المتوكل فرفع المحنة عنه وامر باكرامه[340].كما وقتل احمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القران من قبل الواثق ونصب راسه الى الشرق . ولم يقتل بعد الخزاعي احد، فقد اصر ابن حنبل على دفاعه على حقه في اعتقاده وقتل الخزاعي في سبيل ذلك وانتهت الحالة بانتصار القائلين بان القران ازلي بسبب نزعة الاستبداد التي اعملها المعتزلة فهم لو كانوا قد اقنعوا الناس بدون اللجوء الى السياسة لانتصر مذهبهم بالنهاية ولكن عندما وقع منهم الاستبداد بالتزامن مع الفكر الذي ابدوه تحولت وجهتهم الى الانتقام من مخالفيهم وبالتالي فشلت نظريتهم على الرغم من اهميتها عقليا.لعلنا لا نغلو اذ سمينا هذا العصر عصر الاعتزال ، فقد بلغ من ازدهاره ان استولى على صولجان الحكم وان وجهه حسب مشيئته وربما كان ذلك هو الخطأ الوحيد الذي ارتكبه اصحابه فانهم وضعوه ووضعوا معه محنة خلق القران على رقاب الناس فكان ذلك سبب سقوطه ولكنه اذا كان قد اخفق حسن استخدم السيف وغياهب السجون فانه نجح نجاحا كبيرا في صبغ العقول بصبغة فلسفية وان مرنها تمرينا واسعا على دقة التعليل والمهارة في الاستنباط لخفيات المعاني ودقائقها والبراعة في تفريعها وتشعيبها وتوليدها مع القياس الناصع والبرهان.

ومن مظاهر استبدادهم : بعض رؤاهم الفكرية في الاستبداد يقول الجاحظ في رسالة كتمان السر :

وليس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا مع السيف والسوط وينقل عن بعض الحكماء قوله :شيئان لا صلاح لاحدهما الا بالاخر: اللسان والسيف[341].وهنا اعرج على راي مهم للدكتور احمد امين حيث يعتبر ان المعتزلة يرون تنفيذ ما يعتقدون وانكار ما ينكرون ولو بالسيف وساروا على ذلك فعلا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل وهذا من اخطر المبادئ لانه يجعل في الامة حكومة داخل حكومة ويهدد الحرية العامة فيجعل للفرد سلطانا ان يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه في الراي والعقيدة ، ويضيف احمد امين : وكنت افهم ان يقرروا أي المعتزلة ان يكون اولوا الراي منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها، فاذا سارت على المنهج القويم ايدوها ، واذا رأوا من احد منكرا استعدوا عليه الحكومة العادلة لتنتصف منه ، واذا لم تكن الحكومة عادلة استنكروا اعمالها وثاروا عليها اذا كان في قدرتهم الثورة، اما ان يقروا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة فيامر بالمعروف

---

[340] نقلا عن سلامة موسى ، حرية الفكر وابطالها في التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1967، ص84

[341] رسائل الجاحظ، ج1، تحقيق:عبد السلام هارون، ص163

وينهى عن المنكر ولو بالسيف فمسلك يدعو الى الفوضى والاضطراب، كما انهم لم يفرقوا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شيء اجمع على انكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك، وبين شيء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدة الله ذاتا وصفات والقول بالعدل وخلق القران فكان يجب ان يفرقوا بينهما ويقرروا ان الاشياء المختلف فيها يجب ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مقصورا على المناظرة والدعوة الى الراي فيها بالحسنى ولكنا نرى ان المعتزلة في ايام دولتهم عكسوا الامر وجعلوا المسائل المختلف فيها في العقائد في الدرجة الاولى ، واشتركوا مع الحكومة في فرض رأيهم بالسيف وجعلوا المسائل الاولى في المنزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعي(أي وضع المسلمين والا فان الوضع الطبيعي للبشرية ليس هكذا فالسرقة وغيرها من الجرائم هي من اختصاصات الحكومة وليس الافرادن والعقائد فهي حرة تماما)فمسالة الاختلاف في العقائد داخل حدود الاسلام كان يجب ان تترك حرة ولو اعتقدوا فيها انهم على صواب وغيرهم على خطأ، اما ان يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القران على كل امر عداه، ويجعلوا البلاد كلها موضوع محاكمة فسوء تقدير للامور وخطل في تطبيق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد كان من اثر ذلك ان عاملهم خصومهم بنفس المعاملة من بعد زوال نفوذهم على الخلفاء[342] "

ولم يكن المعتزلة لديهم الكثير من التسامح والحلم لاسيما في البصرة حيث مما يروى عن واصل بن عطاء قوله في بشار بن برد :واصل كان الثغا لا يلفظ الراء فبشار بن برد هجاه بقوله/:

مالي اشايع غزالا له عنق   كنقنق الدو ان ولى وان مثلا

عنق الزرافة ما بالي وبالكم   اتكفرون رجالا اكفروا رجلا

فرد واصل بعد سماعه الابيات /: اما لهذا الاعمى الملحد المشنف المكنى بابي معاذ من يقتله؟ اما والله لولا ان الغيلة سجية من سجايا الغالية لبعثت اليه من يبعج بطنه على مضجعه ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله " وهذا يدلل على تعصبهم على الرغم من عدم عمله ذلك لاعتبارع من اعمال الغالية.

ومن مظاهر استبدادهم كذلك :في مطاردة واصل بن عطاء لبشار اصطدم ببني عقيل ومع انهم لم يستطيعوا منعه من اضطرار بشار لمغادرة البصرة فقد رأى واصل ان اجراء اخر اشد لن يكون سهلا ومن هنا نرى الاستبداد الذي مارسه المعتزلة تجاه الشاعر بشار نتيجة ارائه المخالفة للدين انذاك ومن هنا هدد واصل في خطبة له القاها في حلقته بانه كان سيغتاله لولا حرمة الاغتيال وان الذي سيتولى اغتياله عندئذ رجل من بني عقيل(القبيلة التي عاش في كنفها بشار)كما بينا في اعلاه وهذا لتفادي اشكالات الثأر فكان واصلا بهذه الدرجة من التطرف . ولم يتركه حتى نفي من البصرة فذهب الى حران فلما مات واصل سنة 131 رجع بشار الى البصرة فلم يتركه عمرو بن عبيد حتى نفي ثانية وظل ينتقل في البلاد حتى مات عمرو سنة143 هـ فعاد الى البصرة واقام فيها وفي ذلك يقول صفوان الانصاري لبشار :

---

[342] احمد امين، ضحى الاسلام، ج3، المكتبة العصرية، بيروت، 2006، ص 58

رجعت الى الامصار من بعد واصل وكنت شريدا في التهائم والنجد

ويعلق احمد امين عن هذه الحوادث العنفية قائلا :هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، في حين هذا قمة العنف والاستبداد فكانما احمد امين لم يستطع انصاف بشار في تحليله هذا وانما ناصر الاستبداد المعتزلي ولعل الحركة العنيفة القوية في خلق القران ومحنته مظهر اخر من مظاهر ما اعتقدوا من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . كذلك يقول عن هذه الحادثة الدكتور احمد كمال زكي في كتابه الحياة الادبية والفكرية في البصرة وهكذا ارتفع شان المعتزلة ويستطيعون ان يسيطروا على تقويم الاخلاق ولقد نفوا بشارا لتهتكه فهو يساندهم في عملهم ضد بشار ولا اعرف/ كيف يفكر العرب هكذا تفكير فعليهم ان يبينوا ان الاعتزال حاله حال بقيت المذاهب حارب الفكر الحر والعقلنة. rationalizing ولكن لم يستطيع هؤلاء القوميون ومنهم احمد كمال زكي الاشارة الى تراث العرب الظلامي

- معتزلة البصرة وعلاقتهم مع بعض المدارس/:

ان سبب الخلاف بين مدرسة البصرة في الاعتزال ومدرسة بغداد هي قضية الامامة وبدأ الخلاف منذ النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة حيث برز معتزلة بغداد او متشيعة بغداد ان جعل سبب الاختلاف بين المدرستين سياسيا وهو الموقف من الامامة واكد الشهرستاني هذا القول قائلا "اما كلام جميع المعتزلة البغداديين في النبوة والامامة فيخالف كلام البصريين فان من شيوخهم(أي البغداديين)من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج[343] " الا اننا نجد مفكري معتزلة البصرة كابي الهذيل العلاف والنظام والجاحظ وغيرهم يشاركون في الدولة والتقرب من الخلفاء ويساهمون في محنة المحدثين واهل الاثر ، ان اختلافهم في مواقفهم من الامامة اذن لم يمنعهم من مشاركة الدولة في محنة خلق القران وعلى ذلك فان سبب الاختلاف يعود الى اسباب غير سياسية بل اسباب فكرية بالاساس السياسة لم تشكل اساسا مهما من اسس الاعتزال فقط بل ان الصفة الرئيسة للمدرسة كانت وظلت فكرية تاملية تحاول ان تجد اساس عقلي للعقائد الدينية "[344]وقول الدكتور عبد الحميد ان المعتزلة ليس لها شان في السياسة هو قول فارغ من الصحة والصحيح حسب راينا انهم مازجوا بين السياسة والفكر والدليل على ذلك رؤيتهم للمشاكل التي وقعت بين الصحابة وارائهم في ذلك وتزلفهم للخلفاء ولاسيما المامون وموقفهم الاستبدادي من قضية خلق القران مما يدلل ان تجانسهم مع السياسة ومواقفها كان واضحا اما الخلافات بين المدرستين الاعتزاليتين البصرية والبغدادية فلا يعدو ان يكون خلافا فكريا وليس سياسيا .ومن قضايا الخلاف بين المدرستين كما سندرسها لاحقا في هذا الفصل مثلا حول الجوهر فقال البصريون ان الجواهر كلها جنس واحد أي متماثلة بينما ذهب البغداديون الى انها يجوز ان تكون متماثلة كما يجوز ان تختلف وتتفرع من هذه القضية قضايا فرعية اخرى كالوجود والعدم والخلاء وهو جواز ان يكون الجوهران مفترقين وكمون

[343] الملل والنحل للشهرستاني ، مصدر سابق.

[344] دكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، ط1، بغداد، 1967، ص93

النار في الخشب وتحول الهواء الى ماء والاجزاء التي لا تتجزأ ومسائل اخرى صغيرة تتصل بطبيعة الجوهر ومسالة الجزء كذلك اختلفوا في الاعراض فيما اذا يجوز ان يكون السوداوان مختلفين ام لا ومن قضايا الخلاف مسألة الطبائع فقد نفى البصريون ان تكون كل الاجسام التي تظهر في العالم مكونة من الطبائع الاربع بينما اثبتها البغداديون.

وقد وصل الخلاف بين المحورين الى اللغة هل هي تكون بالمواضعة ام بالتوقيف وكذلك في مسائل فرعية دقيقة كالكلام في الالام والملاذ وما يتعلق بالادراك كادراك اللذات او الالام او الاحساس بها.

وقضية الاكوان شملها الخلاف ايضا هل ان الحركة من جنس السكون وان الحركة لا تولد حركة اخرى وان السكون لا يولد سكونا وغيرها.

اما علاقتهم مع الاشاعرة فقد تميزت المدرسة الاعتزالية بمنهجها الكلامي الذي يعتمد على النظر العقلي في الدفاع عن العقائد الاسلامية وتوجيهها توجيها عقليا ، الا ان الاشاعرة خالفوا مبدأ النقاش للنص بصورة عقلية وابو الحسن الاشعري الذي سنتكلم عنه في الفصل القادم وعن مذهبه ولد في البصرة عام260 هـ وتوفي عام330 هـ ونشا في البصرة في بيت زوج امه ابي علي الجبائي حيث اخذ عنه علم الكلام واخذ عنه الاعتزال واتقنه وفي يوم جمعة اعلن الاشعري في المسجد رفضه لثلاث قضايا رئيسة للاعتزال وهي" :خلق القران، والرؤية وافعال الانسان " فمن حيث القضية الاخيرة اتخذ الاشعري موقفا وسطا بين المدرستين ذلك ان مدرسة الاعتزال ترى ان الانسان خالق لافعاله في حين ترى مدرسة المحدثين اهل السنة والجماعة ان الانسان مجبر على افعاله فطرح الاشعري نظرية الكسب والتي تعني رفضها ان يكون الانسان خالق لافعاله وانما خاضعا لارادة الله المباشرة وفي الوقت نفسه اعترفت بقدرة الانسان على الكسب فالفعل بموجب هذه النظرية خلق من الله وكسب من الانسان وقد اصبحت هذه النظرية الكلامية اتجاها فكريا لغالبية مفكري اهل السنة والجماعة خصوصا بعد ان الف الاشعري الكتب في الرد على المعتزلة.

ان اهمية الاشعري تكمن في استخدامه النظام الجدلي الذي وضعته مدرسة الاعتزال في الرد عليها من جهة وانه ادخل النظام الجدلي في فكر اهل السنة والجماعة- ولو انهم حاليا كما الشيعة تخلو عنه واصبحوا ببغاوات يقلد الحاضرون منهم الماضون – فيكون الاشعري وضع اسسا جديدة لعلم الكلام لاتتنافر مع عقائد السنة على راي البعض وبالتالي الغى جانبا عقليا مهما نادت به المعتزلة وساهم بارجاع حركة التاريخ الى الوراء مساهمة رائدة ها نحن نتلمس واقعها بعد الف واربعمائة سنة.

اما مع الشيعة الامامية :فقد انتعشت المدرسة الاعتزالية في ظل التسلط البويهي وعلى يد قاضي القضاة عبد الجبار وفي هذه الفترة تاثرت المدرسة الفكرية للشيعة الامامية بالمنهج الكلامي للمدرسة الاعتزالية وخير ما يوضح هذا التاثير هو تاثر الشيخ المفيد العكبري الحارثي البغدادي 338(هـ413 - هـ)بالمنهج الكلامي لمدرسة الاعتزال وذلك في كتابه" اوائل المقالات "خلافا لشيخه ابن بابويه القمي(الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن علي ت381 هـ)مؤلف كتاب عقائد الشيعة الامامية فقد عالج الشيخ المفيد اهم قضيتين شغلت الفكر الكلامي الإسلامي وهما

مشكلتا الصفات الالهية والقضاء والقدر وفق منهج الاعتزال في حين عالجها الشيخ ابن بابويه وفق منهج المدرسة الامامية.

كما تاثرالشيعة الزيدية بالمنهج الفكري لمدرسة الاعتزال منذ وقت مبكر حيث الف القاسم بن ابراهيم الرسي169 هـ246- هـرسائل في العدل والتوحيد على المنهج نفسه لمدرسة الاعتزال [345]ويقول الشهرستاني عن الزيدية :اما في الاصول فيرون راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ائمة اهل البيت. " ووصل تاثيرهم الى اليمن بفضل الزيدية.

يقول الملطي(ت377:هـ)وهو من ائمة اهل السنة والجماعة في المعتزلة" : هم ارباب الكلام واصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وانواع الكلام والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم "[346]

- **نتائج حول مدرسة المعتزلة العقلية/:**

يتضح مما مر ان مدرسة الاعتزال في البصرة مرت بمراحل مهمة في المعالجات للمسائل وفق منطق العقل وسوف نقوم بالتالي من هذا المبحث بقرائتها قراءات دقيقة ومتواصلة/:

فيبدو ان واصل بن عطاء كان اول من ذهب الى ان الحقيقة تعرف بحجة عقل ، وان ثمامة بن أشرس كان اول من قال بتقديم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية لما عرف عنه من سعة اطلاع على الفلسفة اليونانية وحرية الرأي حتى اننه رمي بالزندقة والسجن ولم يكن معاصره ابو الهذيل العلاف اقل منه اطلاعا على تلك الفلسفة التي ينم تعريفه للعقل عن تاثيرها في فكره ، فالعقل عنده" :منه علم الاضطرار الذي يفرق به بين نفسه وبين الحمار وبين الأرض وما أشبه ذلك ومنه القوة على اكتساب العلم[347] " يظهر ان أبا الهذيل أدرك علاقة العقل بالوعي او الشعور فجعل مفهومه يصح على الاثنين من حيث ان به تعقل الأشياء وهو في تصوره للعقل كقوة اقرب الى الاصول اليونانية المعروفة له، كما كانت فكرة الاتساق الداخلي محورية في نظر الجبائي الكبير اذ يمتاز صحيح العلوم او المذاهب عنده عن فاسدها بكونه" قد بني على علم الاضطرار ولم تتناقض فروعه ولا صح حصول ما يوجب نقض ما بني عليه من الاصول ولا يقدح فيه الا بما يصح الخروج منه "[348]وقد بدت المثالية التي انتهى اليها ابو علي الجبائي شديدة التطلب خطيرة النتائج النظرية لتلميذه الأشعري كما ان الجبائي الابن ردها لعجزها عن استيعاب غير العلوم المكتسبة فالتناقض لا يصح الا فيها ، اما الضرورية فلا يصح فيها التناقض ولا حاجة فيها الى الاتساق ، علما ان عبد الجبار اخذ برأي ابي هاشم الا ان تصور المدرسة الجبائية اللاحقة للعقل قد طبع بطابع" العلاقات الداخلية" المميزة لنظرية الاتساق فقد منع

---

[345] نقلا عن مدرسة البصرة الاعتزالية ، د. عماد اسماعيل النعيمي، جامعة البصرة، 1990، ص 74

[346] الملطي، التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، مطبعة السعادة، 1968 ، ص35-36

[347] الاشعري، مقالات الاسلاميين ، طبعة ريتر ، استانبول، 1930، ص480

[348] المغني، ج12، ص201

الجبائي ان تكون القوة على اكتساب العلم عقلا ، نتيجة لحرصه على عدم تكليف الانسان قبل تكامل عقله، ان رده لقول أبي الهذيل يستند الى الاساس اللغوي فيقال عقل عقلا، الذي كان له دور بارز على ما يبدو في مدرسته وبذلك يكون العقل فعلا لا قوة والعقل عنده هو العلم " وانما سمي عقلا لان الانسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه[349] "

اما ابو عثمان الجاحظ فالى جانب اثباته قدرة العقل على الفهم وتجنيب الانسان ما يضره يضيف للعقل قدرة يمكن ان تسمى" نقدية " فيقول "فلا تذهب الى ما تريك العين واذهب الى ما يريك العقل ، وللامور حكمان ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة "[350] ومن المتأثرين بالمعتزلة برؤاهم حول العقل معتزلي يهودي اخذ عن ابي علي الجبائي وهو: سعديا الفيومي الذي راى ان العقل" : قوة حاضرة وقوة مميزة[351] " وهنالك من استخدم العقل لانشاء عقلا اخر مضاد للمعتزلة وغيرهم وهو الباقلاني البصري في كتابه "التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة " حيث نجد لديه تعريفا واحدا للعقل حيث يعتبر ان الامور المنقسمة في العقل الى امرين لا واسطة بينهما، او عن انقسام" الشيء في العقل الى قسمين او اقسام عدة يستحيل ان تجتمع كلها في الصحة والفساد "او من حيث التكوين اذ نجد القسمة الثنائية نفسها بالنسبة الى علوم المخلوقين، فالضروري" علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه "والمكتسب او" الكسبي "كما يسميه ، هو العلم الذي" يقع بعقب استدلال وتفكر "ان كتاب التمهيد كما يتضح من عنوانه موجه الى نقد عقائد المعتزلة والشيعة والخوارج. ان موقفد الباقلاني المحافظ في الدفاع عن الخلافة السنية لا يهدف الى الانتصار لمؤسسة مسؤولة كالتي ارادها عمر بل الترويج لنظرية الاستبداد الصاعدة منذ ارتقاء بني امية سدة الحكم كما ان نقده لعقلانية المعتزلة يرفد ايديولوجية الحكم والتسلط الفردي سواء كان عباسيا او امويا ، فضلا عن الافضاء به الى التناقض فاذا نظر الى الاسعار في الغلاء والرخص انكر كل فاعلية للعرض وحصرها في الطلب ، او في الرغائب والدواعي على حد تعبيره، ولما ثبت بنظره ان هذه الدواعي من خلق الله لم يؤثر الحصار المضروب على المدينة في رفع الاسعار بداخلها لان الله "لو خلق الزهد فيهم(اهل المدينة)عن الاغتذاء وايثار الموت، لما اشتروا ما عندهم ، وان قل ، بقليل ولا كثير "[352]وهذه مواقف يستخدمها الباقلاني تضاد العقل تماما.

ويعد الباقلاني ت403 هـ اول متكلم افرد في مؤلفاته مقدمات اسهب فيها في الحديث عن المعرفة ووسائلها وشروطها ، واذا كان الباقلاني يعد من مؤصلي الفكر الاشعري فانه ليس مجرد مواصل لحمل تراث الاشاعرة المتقدمين عليه بل قد تم على يديه توضيح بعض النقط وتحديد بعض المفهومات مما ادى الى تعديل مذهب الاشعري من بعض الوجوه والى تقريبه من راي المعتزلة . حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي .

---

[349] مقالات الاسلاميين، مصدر سابق، ص480

[350] كتاب الحيوان، تح:عبد السلام هارون، طبعة مصر ، ج1، ص203-206-207

[351] نقلا عن حسني زينة ، العقل عند المعتزلة ، دار الافاق الجديدة ، بيروت، ط1، 1978، ص23

[352] التمهيد، ص330-331

واذا كان تعريف المعتزلة للكلام انه الاصوات المنظومة المفيدة التي تترتب في الحدوث على وجه مخصوص فقد كان من الطبيعي ان يعترض الاشاعرة على هذا التعريف لما يؤدي اليه من حدوث الكلام وبالتالي خلق القران ويعد الباقلاني على حد تعريف نصر ابو زيد اول من تعرض للرد على هذا التعريف فذهب الى " ان الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه امارات تدل عليه، فتارة تكون قولا بلسان على حكم اهل ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى به وجعل لغة لهم "ويمتد تعريف الباقلاني للكلام البشري قائلا "ان حقيقة الكلام على الاطلاق في حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقا وتارة بجمع الحروف بعضها الى بعض كتابة دون الصوت ووجوده وتارة اشارة ورمزا دوون الحروف والاصوات ووجودهما "ويكون الفارق بين كلام الله والبشر عند الباقلاني "الخلق كلامهم مخلوق ك هم ، وكلام الله ليس بمخلوق ك هو سبحانه وتعالى " [353]

- احمد امين يخطئ في رؤيته لمدرسة البصرة في الاعتزال....

لقد اعطى احمد امين مجموعة فروقات بين مدرستي البصرة وبغداد الاعتزاليتين لنا فيها راي والفروقات هي كالتالي/:

- الاعتزال في البصرة كان مذهبا نظريا وفي بغداد كان عمليا متاثرا بالدولة قريبا من السلطان .

- وان تاثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان اظهر في مدرسة بغداد منه في مدرسة البصرة لقوة حركة الترجمة في بغداد ولان بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المفكرين من اهل الديانات الاخرى فنرى ثمامة بن الاشرس يقرر ان العالم نشأ عن طبيعة الله ، او بعبارة اخرى ان العالم برز من الله لان طبيعة الله من شانها طبعا الايجاد، ولا يمكن ذلك ان يتخلف وهذا يؤدي حتما الى القول بقدم العالم لان طبيعة الله لا تتغير وهذا متاثر باراء ارسطو في قدم العالم وطبيعته وانه قانون وقد اشار الى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان الشهرستاني في كتابه الملل والنحل

- اخذ البغداديون كثيرا من المسائل التي عرض لها البصريون فوسعوا فيها البحث كمسالة تحديد الشيء ومسألة الجوهر العرض فقد اثار المعتزلة هل المعدوم شيء ؟ بعبارة اخرى: هل الشيء يرادف الموجود، وكان النظر في اول الامر تفسيرا لغويا فقد كان سيبويه يقول "ان الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه "وبناء على ذلك يكون المعدوم شيئا لانه يصح ان يعلم انه معدوم ويصح ان يخبر عنه، وكان غيره يرى انه مرادف للموجود، فلا يصح ان يطلق على المعدوم انه شيء كذلك كان من اظهر المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين الكلام في الجوهر والعرض وتابعوا اليونانيين في القول بان الجوهر ما قام بنفسه والعرض ما قام بالجوهر ولايقوم بنفسه، واطالوا في الفرق بين الجوهر والجسم والعرض وبحثوا في النفس هل هي جوهر ، وما

[353] نصر ابو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير ، مصدر سابق، ص 80

الجوهر الفرد وهل له شكل وما علاقة الاعراض بالجوهر وهل الطعوم والالوان والروائح اجسام او اعراض؟ ويضيف احمد امين قام خلاف شديد بين البصريين والبغداديين فيها.

ولنا ردود حول هذه المسألة وكالتالي ......

- **يقول (احمد امين) ان الاعتزال في البصرة كان نظريا وفي بغداد عمليا ، وهذا قول مردود جدا لان الاعتزال مذهبا عمليا في بغداد والبصرة والدليل على ذلك ان الكثير من المعتزلة ذهبوا الى بغداد وداهنوا الخلفاء واتصلوا بهم ايما اتصال وعلى راسهم الجاحظ الذي الف رسائل كاملة بناء على طلب خلفاء وسلاطين وتقرب من خلفاء كثر ، وذكرنا هذه المسألة بالتفصيل وكان للمعتزلة حضور فاعل في البصرة في كثير من الامصار كذلك كان لعمرو بن عبيد حضورا فاعلا وعمليا في بلاط الخلافة ونقده الواضح والصريح للمنصور بناء على منهجية الاعتزال وفكره فالبصرة اسست للجانب العملي الذي اتخذ شكلا اخر في بغداد عندما اخذ الخلفاء بمبدأ الاعتزال ، ولكن بغداد هي عاصمة فاكيد ان التاثير من قبل المعتزلة سيكون شديدا ، الا اننا ننفي الرؤية العملية للاعتزال في البصرة فهذا خطا كبير وقع به احمد امين.**

- **في النقطة الثانية قوله مردود تماما فالاعتزال سواء في البصرة او في بغداد تاثر بالفلسفة اليونانية تماما ، ولاسيما في البصرة ولنا في ابي الهذيل العلاف دليلا قاطعا وكذلك ابراهيم بن السيار النظام وغيرهما قد تاثرت مدرسة الاعتزال في البصرة بالفلسفة اليونانية وانتقل هذا التاثر الى بغداد فحركة الترجمة كانت موجودة في البصرة وعلى راسها ابن المقفع والفراهيدي وغيرهما ممن اشارت لهم كتب التاريخ ، لذلك اقول ان العلاف كان من اشد المتاثرين من اهل البصرة بالفلسفة اليونانية ويشير احمد امين الى ان بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤوساء المسلمين بروساء المفكرين من اهل الديانات الاخرى ويضرب مثلا بثمامة بن الاشرس النميري والذي اشار احمد امين الى انه كان من معتزلة بغداد وفي هذا القول مغالطات كثيرة فثمامة بن الاشرس كان بصريا وانتقل الى بغداد ولكن كتب التاريخ عرفته بصريا وعلى راسها الملل والنحل للشهرستاني وفضل الاعتزال وغيرها كثير فلا نعلم كيف اعتبره امين بغداديا، هذا من جانب ومن جانب اخر فهذه النقطة تسقط نقطته السابقة من الاعتزال في البصرة نظري وفي بغداد عملي فكيف يكون نظريا فقط وثمامة البصري كان معتزليا في بغداد وكان قريبا من الخلفاء ويطبق رؤاه وافكاره الفلسفية في الاعتزال ، كذلك يسقط نقطته الثانية في كون الاعتزال في بغداد كان اظهر في الاتصال بالفلسفة اليونانية في حين نرى النميري البصري كان متصلا بالفلسفة اليونانية كما اشار الى ذلك احميد امين ، فالنقطة الثانية التي ذكرها احمد امين خطأ بمجملها ولا اعلمم كيف يقع مؤرخ ومحلل تاريخي مهم كاحمد امين في هذه الاخطاء الكبرى.**

- **النقطة الثالثة من ان معتزلة بغداد اخذوا نقاط من الافكار البصرية وطوروا العمل بها ، فهذا صحيح من جانب ولكن امثلته التي ضربها غير صحيحة في المسائل التي اخذوها البغداديين وطوروها فمسالة الجوهر والعرض كلها قد بحث فيها البصريون بحثا معمقا**

وقد اشرت الى ذلك في الفصل الخاص بالعلوم الطبيعية في البصرة في هذا الكتاب حيث نرى النظام قد ابدع فيها وكذلك ابو الهذيل العلاف ، ولا ينكر التطور الذي لحق بهذه العلوم من معتزلة بغداد واما عندما يضرب المثل في قول سيبويه في معنى الشيء فهذا قول تابع لاهل اللغة ويجب ان يشير الى ذلك اما فلاسفة البصرة فقد تكلموا بالموضوع وشرحوه .وعندما يقول احمد امين "كان من اظهر المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين الكلام في الجوهر والعرض وتابعوا اليونانيين ...الخ " .فهذا يدل وبشكل كبير على ان البصريين كانوا متابعين لحركة الترجمة ولم تكن البصرة قاصرة في هذا المجال .ولكن وللحق ان يقال فان اهم مسالة وسعها معتزلة بغداد هي مسالة خلق القران وقد اشرنا اليها كثيرا في ثنايا بحثنا هذا .

- ومن المسائل التي اختلف فيها المعتزلة وهي كثير لكني ساركز على مجموعة منها:

بالاضافة الى ما مر فقد اختلف المعتزلة في العجز على ثلاث مقالات:

فقال الاصم :انما هو العاجز وليس له عجز غيره يعجز به.

وقال اكثر المعتزلة العجز غير العاجز.

وقال عباد :العجز غير الانسان ولا اقول غير العاجز لان قولي عاجز خبر عن انسان وعجز.واختلفوا هل العجز عجز عن شيء ام لا على مقالتين فقال عباد حسب الاشعري ان العجز لا يقال انه عجز عن شيء وان القوة لا تكون قوة لا على شيء وقال اكثر المعتزلة العجز عجز عن الفعل واختلف الذين اثبتوا العجز عجزا عن الفعل هل هو عجز عنه في حاله او في حال ثانية على اقوال لسنا بصددها فهي كثيرة.

كما اختلفت المعتزلة هل يقال ان الله خلق الشر والسيئات ام لا على مقالتين : فقالت المعتزلة كلها الا عباد ان الله يخلق الشر الذي هو مرض والسيئات التي هي عقوبات وهو شر في المجاز وسيئات في المجاز.

وانكر عباد ان يخلق الله شيئا نسميه شرا او سيئة في الحقيقة.

وفي اللطف قال جمهور المعتزلة : ليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله بمن علم انه لا يؤمن امن عنده وانه لا لطف عنده لو فعله بهم لامنوا فيقال يقدر على ذلك ولا يقدر عليه وانه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو اصلح في دينهم وادعى لهم الى العمل بما امرهم به وانه لايدخر عنهم شيئا يعلم انهم يحتاجون اليه في اداء ما كلفهم اداءه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة التي يستحقوون عليها ثوابه الذي وعدهم وقالوا في الجواب عن مسئلة من سالهم هل يقدر الله سبحانه ان يفعل بعباده اصلح مما فعله بهم ان اردت انه يقدر على امثال الذي هو اصلح فالله يقدر على امثالهعلى ما لا غاية له ولا نهاية وان اردت يقدر على شيء اصلح من هذا ان يفوقه في الصلاح قد اخره عن عباده ولم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم اليه في اداء ما كلفهم فان اصلح الاشياء هو الغاية ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه او يعجز عنه.

ومن مظاهر اختلاف المعتزلة هو رايهم في راي الله في الكفار فقال اكثرهم وحسب استبداد المسلمين ان في لعن الكفار في الدنيا عدل وحكمة وصلاح للكفار لان فيه زجرا لهم عن المعصية . وهذا يدلل ان المعتزلة لم يختلفوا عن الاخرين في تكفير الناس ولعنهم

ومن مظاهر عدم عقلانية المعتزلة نقاشات عقيمة يوردوها حول قضايا سخيفة عقليا ومنها :

اختلفوا فيمن قطعت يده ووهو مؤمن ثم كفر ومن قطعت يده وهو كافر ثم امن على ثلاثة اقاويل:

فقال قوم انه يبدل يدا اخرى لايجوز غير ذلك.

وقال منهم /لو ان مؤمنا قطعت يده فادخل النار لبدلت يده المقطوعة في حال ايمانه وكذلك الكافر اذا قطعت يده ثم امن لان الكافر والمؤمن ليس هما اليد والرجل وقال منهم توصل يد المؤمن الذي كفر ومات على كفره بكافر قطعت يده وهو كافر ثم امن (الاشعري)وانا اجد سخف هذه الاقاويل وعدم جدواها وتاثيراتها العقلية.

الفصل الثالث

البصريون ورؤيتهم العقلية الاقتصادية

كانت البصرة ذات ثراء في عهد الجاحظ ، وقد ذكر ان خراجها ستون الف الف ، وهو اكثر من نصف خراج العراق وقال بعض خطبائها :نحن اكرم بلادا واوسع سوادا ، واكثر ساجا وعاجا وديباجا واكثر خراجا، وذكر الجاحظ هذا الخبر مرة اخرى فقال :ومنهم ابو بكر الهذلي كان خطيبا قاصا وعالما بينا ، وعالما بالاخبار والاثار، وهو الذي لما فاخر اهل الكوفة قال : لنا الساج والعاج والديباج والخراج والنهر العجاج وكان زياد بن ابيه يذكر البصرة في معرض المقارنة بينها وبين الكوفة ويقول :الكوفة جارية جميلة لا مال لها فهي تخطب لجمالها ، والبصرة عجوز شوهاء ذات مال فهي تخطب لمالها، وكانت لهم رؤية عقلية للحفاظ على اموالهم وبضائعهم وقد قال ابن سيرين لبعضهم" كيف تصنعون باموالكم ؟ قال : نفرقها في السفن ؟فان عطب بعض سلم بعض ، ولولا ان السلامة اكثر لما حملنا خزائننا ،في البحر (البخلاء)وكان البصريون يضربون في الارض سعيا للرزق وطلبا للثراء ، وقد قال الجاحظ : ليس في الارض بلدة واسطة ولا نائية شاسعة ولا طرف من الاطراف الا وانت واجد بها المديني والبصري والحيري "وذكر في كتابه "التبصر بالتجارة "بابا عما يجلب من البلدان من طرائف السلع والامتعة والجواري والاحجار ، وليس بعيدا ان يقوم بعض البصريين بذلك وهم الذين عرفوا بالتجارة لوقوع البصرة على البحر ولمرور كثير من طرق القوافل بها.وكانت التجارة متعددة متنوعة ، ومن غريب ما ذكره الجاحظ ان لكل شيء تجارا ولم تقتصر التجارة على بيع الحاصلات والسلع والجواهر مما هو معروف في هذه المهنة وانما كانت للسنانير تجار ، قال " وللسنور تجارة وباعة ودلالون وناس يعرفون بذلك ولها راضة ، وكان اولئك التجار يخدعون الناس وقد روى الجاحظ عنهم قصصا طريفة من ذلك ما نقله عن السندي بن شاهك ، قال " :ما اعياني احد من اهل الاسواق من التجار ومن الباعة والصناع كما اعياني اصحاب السنانير ، ياخذون السنور الذي ياكل الفراخ والحمام ويواثب اقفاص الفواخت والوراشين والدباسي والشفانين " ويدخلونه في دن ويشدون راسه ثم يدحرجونه على الارض حتى يشغله الدوار ثم يدخلونه في قفص فيه الفراخ والحمام فاذا راه المشتري راى شيئا عجيبا ، وظن انه قد ظفر بحاجته ، فاذا مضى به الى البيت مضى بشيطان ، فيجمع عليه بليتين احداهما اكل طيوره وطيور الجيران، والثانية انه اذا ضري عليها لم يطلب سواها.

كما كان للحيات تجار ، قال الجاحظ :واكثر ما يجتلب اصحاب صنعة الترياق والحواؤون الافاعي من سجستان ، وذلك كسب لهم وحررفة ومتجر .وللحمام تجار ، وكانت تجارته رابحة وقد تصل الحمامة الى اسعار خيالية ، وكانوا يعنون بالجيد منه ليدر عليهم مالا وفيرا وقد ذكر الجاحظ طرفا من اخبار الحمام واصحابه.

ومما يدلل على ان للبصريين كانت هنالك عقليات تجارية كانت الاموال تتكدس عند التجار واصحاب الاطيان، فاحمد بن خلف اليزيدي ترك ابوه في منزله يوم مات الفي الف درهم

وستمائة الف درهم واربعين ومائة الف درهم ، فاقتسمها هو واخوه، حاتم قبل دفنه ، فاخذ احمد وحده الف الف وثلثمائة الف درهم وسبعين الف دينار عينا مثاقيل وازنة جياد سوى العروض ولذلك كانت للغني منزلة كبيرة ، كما ان اهل البصرة كانت لديهم رؤية سايكولوجية للمال ، قال الحصين بن المنذر " وددت ان لي مثل احد ذهبا لانتفع منه بشيء ، قيل :فما ينفعك من ذلك ؟ قال :لكثرة من يخدمني عليه ن وقال ايضا :عليك بطلب الغنى ، فلو لم يكن لك فيه الا انه عز في قلبك وشبهة في قلب غيرك ، لكان الخطر فيه جسيما ، والنفع فيه عظيما " وقد صور الجاحظ هذه الحالة احسن تصوير بما نقله عن شيخ من مشايخ الابلة ، قال " نزعم ان فقراء اهل البصرة افضل من فقراء اهل الابلة. قلت: باي شيء فضلتهم ؟ قال: هم اشد تعظيما للاغنياء واعرفهم بالواجب .ووقع بين رجلين ابليين كلاما فاسمع احدهما صاحبه كلاما غليظا فرد عليه مثل كلامه فرايتهم قد انكروا ذلك انكارا شديدا ولم ار لذلك سببا ، فقلت: لم انكرتم ان يقول له مثل ما قال، قالوا: لانه اكثر مالا ، واذا جوزنا هذا له جوزنا لفقرائنا ان يكافئوا اغنيائنا ، ففي هذا الفساد كله ، وقال حمدان بن صباح : كيف صار رياح يسمعني ولا اسمعه ؟ فهو اكثر مالا مني ؟ثم سكت .اما اصحاب الحرف فكانوا فقراء، وكانت الاخصاص الى جانب القصور والبيوت الفاخرة ، وكان يسكن تلك الاخصاص كثير من العلماء وقد قال الجاحظ عن الحسن البصري نقلا عن الحجاج" اخطب الناس صاحب العمامة السوداء بين البصرة اذا شاء خطب واذا شاء سكت ، وقال الجاحظ" ولم ار سقاء قط بلغ حال اليسار والثروة ، وكذلك ضراب اللبن والطيان والحداث ، وكذلك ما صغر من التجارات والصناعات " الا ترون ان الاموال كثيرا ما تكون عند الكتاب وعند اصحاب الجوهر وعند اصحاب الوشي والانماط وعند الصيارفة والحناطين، وعند البحريين والبصريين، والجلاب أيضا، والبيازرة أيسر ممن يبتاع منهم وجمل الاموال حق بان تربح الجمل مع تفاريق الأموال، وكذلك سبيل القصاب والجزار والشواء والبازيار والفهاد وكانت مهنة الصيرفة من المهن الرابحة ، ومن صيارفة البصرة الذين ذكرهم الجاحظ زبيدة بن حميد الصيرفي الذي عرف ببخله الشديد وحرصه على جمع الأموال وكان الصيارفة يولون اكسيتهم السند واولاد السند ، والى ذلك أشار الجاحظ بقوله" :إن الصيارفة لا يولون اكسيتهم وبيوت صروفهم الا السند وأولاد السند ، لأنهم وجدوهم انفذ في امور الصرف واحفظ وامن ، ولا يكاد احد ان يجد صاحب كيس صيرفي ومفاتيحه ابن رومي ولا ابن خراساني ، ولقد بلغ من تبرك التجار بهم ان صيارفة البصرة وبنادرة البربهارات ،والبنادرة: التجار الذين يلزمون المعادن او الذين يخزنون البضائع للغلاء ، البربهار :الادوية التي تجلب من الهند من الحشيش والعقاقير ، ولما رأول ما كسب فرج ابو روح السندي لمولاه من المال والارضين اشترى كل امرئ منهم غلاما سنديا طمعا فيما كسب ابو روح لمولاه "وقال "لا ترى بالبصرة صيرفيا إلا وصاحب كيسه سندي ، واشترى محمد بن السكن ابا روح فرجا الذي كسب له المال، العظيم وبلغوا ايضا في البربهار والمعرفة بالعقاقير وفي صحة المعاملة واجتلاب الحرفاء مبلغا حسنا " وكان المعينون يقومون بدور مهم في المعاملات المالية ، وقد ذكر الجاحظ ان ابا سعيد المدائني كان من كبار المعينين ومياسيرهم وكانت له حلقة يقعد بها اصحاب العينة والبخلاء الذين يتذاكرون الاصلاح، ولعله كان يشتغل بالربا او اعطاء السلف ، او انه كان يبيع سلعة بثمن معلوم الى اجل مسمى ثم يشتريها باقل من الثمن الذي باعها فيه "وعلى الرغم من تكدس الاموال والثروات عند بعضهم فان الاسعار كانت منخفضة في البصرة ، قال الجاحظ " :وليس

في الارض بلدة ارفق باهلها من بلدة لا يعز بها النقد، وكل مبيع بها يمكن فالشامات واشباهها الدينار والدرهم بها عزيزان، والاشياء بها خريصة ، لبعد المنقل وقلة عدد من يبتاع ، ففيما يخرج من ارضهم ابدا فضل عن حاجاتهم، والاهواز وبغداد والعسكر يكثر فيها الدرهم ويعز فيها المبيع لثكرة عدد الناس وعدد الدراهم وبالبصرة الاثمان ممكنة والمثمنات ممكنة وكذلك الصناعات واجور اصحاب الصناعات وما ظنك ببلدة يدخلها في البادي من ايام الصرام الى بعد ذلك باشهر ما بين الفي سنة تمر او اكثر في كل يوم لا يبيت فيها سفينة واحدة فان باتت فانما صاحبها هو الذي يبيتها لانه لو كان حط في كل الف رطل قيراطا لانتسفت انتسافا ولو ان رجلا ابتنى دارا يتممها ويكملها ببغداد او بالكوفة او بالهواز وفي موضع من هذه المواضع فبلغت نفقتها مائة الف درهم فان البصري اذا بنى مثلها بالبصرة لم ينفق خمسين الفا ، لان الدار انما يتم بناؤها بالطين واللبن وبالاجر والجص والاجذاع والساج والخشب والحديد والصناع ، وكل هذا يمكن بالبصرة على الشطر مما يمكن في غيرها، وهذا معروف ، ولم نر بلدة قط تكون اسعارها ممكنة مع كثرة الجماجم بها الا البصرة ، طعامهم اجود الطعام ، وسعرهم ارخص الاسعار وتمرهم اكثر التمور وريع دبسهم اكثر وعلى طول الزمان اصبر ، يبقى تمرهم الشهريز عشرين سنة ثم بعد ذلك يخلط بغيره، فيجيء له الدبس الكثير والعذب الحلو والخاثر القوي، ومن يطمع من جميع اهل النخل ان يبيع فسيلة بسبعين دينارا او بحونة بمائة دينار او جريبا بالف دينار غير اهل البصرة . وهذا التاريخ الاقتصادي لاهل البصرة يعطي لنا جانبين :الاول : غنى هذه المدينة بمواردها الطبيعية.

الثاني :استغلال اهل البصرة لهذه الموارد خير استغلال وعدم هدرهم لها واستخدام العقل في استغلالها بشكل صحيح مما يدلل ان لديهم في ذلك الوقت عقلا اقتصاديا يدير هذه الموارد بشكل صحيح.

وقال الجاحظ وهو يتحدث عن بخل احمد بن خلف اليزيدي :فاذا غلامه يرى ان من المنكر ان يشتري جدي بعشرة دراهم ، والجدي بعشرة دراهم انما ينكر عندنا بالبصرة لكثرة الخير ورخص السعر فاما في العساكر فان انكر ذلك منكر فانما ينكره عن طريق رخصه وقلة ثمنه لا لغير ذلك(البخلاء.)

وكان يختلط لدى بعض اهل البصرة كما يصورهم الجاحظ الغنى بالبخل . ومن طريف ما رواه الجاحظ عن بخل احمد بن الخاركي قوله :وبلغ من نفجه مع ذلك ما خبرني به ابراهيم بن هانئ ، قال : كنت عنده يوما اذ مر به بعض الباعة فصاح : الخوخ ، الخوخ ، فقلت وقد جاء الخوخ بعد ؟ قال : نعم ، قد جاء وقد اكثرنا منه ، فدعاني الغيظ عليه الى ان دعوت البياع واقبلت على ابن الخاركي فقلت : ويحك نحن لم نسمع به بعد وانت قد اكثرت منه ، وقد تعلم ان اصحابنا اترف منك ، ثم اقبلت على البياع فقلت :كيف تبيع الخوخ: فقال: ستة بدرهم ، قلت :انت ممن يشتري ست خوخات بدرهم وانت تعلم انه يباع بعد ايام مائتين بدرهم ، ثم تقول : وقد اكثرنا منه ، وهذا يقول :ستة بدرهم ، قال : واي شيء ارخص من ستة اشياء بشيء (البخلاء.)

وتحدث الجاحظ عن العملة وقال :ان " فلوس البصرة كبار "وسمي الفلس المستعمل" فلسا بصريا "والفلس جزء من الدرهم وكل اربعة فلوس تساوي طسوجا وهكذا كان البصريون ينظرون الى العملة واهميتها الاساسية في صياغة رؤية وفكر اقتصادي كبيرين .

ومن مظاهر الفكر الاقتصادي لدى البصريين وهنا يركز الجاحظ الذي كتب عن تاريخ هذه المدينة عن رؤية اهل البصرة حتى لاصناف الاسماك المتعارف عليها الى اليوم وعلى راسها الاسبور كما يسميه(الصبور)حيث يعطي دلالات اهمية هذه السمكة حتى الوقت الحاضر ويعتبر ان البصريين ركزوا عليها كسمكة دون غيرهم من العراقيين مما يدلل على ان المزاج البصري حتى في الطعام يختلف عما سواه من المدن القريبة لهذه المدينة بفضل تاثير البيئة البحرية يقول الجاحظ عن الاسبور"واعجب من جميع قواطع الطير قواطع السمك كالاسبور والجواف والبرستوج فان هذه الانواع تاتي دجلة البصرة من اقصى البحار تستعذب الماء في ذلك الابان كانها تتحمض بحلاوة الماء وعذوبته بعد ملوحة البحر "ثم قال "ونحن بالبصرة نعرف الاشهر التي يقبل الينا فيها هذه الاصناف وهي تقبل مرتين في كل سنة ثم نجدها في احداهما اسمن الجنس فيقيم كل جنس منها عندنا شهرين الى ثلاثة اشهر فاذا مضى ذلك الاجل وانقضت عدة ذلك الجنس اقبل الجنس الاخر فهم في جميع اقسام شهور السنة من الشتاء والربيع والصيف والخريف في نوع من السمك غير النوع الاخر، الا ان البرستوج يقبل الينا قاطعا من بلاد الزنج يستعذب الماء من دجلة البصرة يعرف ذلك جميع الزنج والبحريين "فمن السمك الذي ياتي الى البصرة الاسبور، وقد قال الجاحظ عنه "وهذا بحر البصرة والابلة ياتيهم ثلاثة اشهر معلومة من السنة السمك الاسبور فيعرفون وقت مجيئه وينتظرونه ويعرفون وقت انقطاعه ومجيء غيره، فلا يمكث بهم الحال الا قليلا حتى يقبل السمك من ذلك البحر في ذلك الاوان فلا يزالون في صيد ثلاثة اشهر معلومة من السنة وذلك في كل سنة مرتين لكل جنس، ثم ياتثيهم الاسبور فهو يقطع اليهم من بلاد الزنج وذلك معروف عند البحريين وان الاسبور في الوقت الذي يقطع الى دجلة البصرة لا يوجد في الزنج لا يوجد في دجلة، وربما اصطادوا منها شيئا في الطريق في وقت قطعها المعروف وفي وقت رجوعها "والاسبور عند البصريين من اطيب انواع السمك، قال الجاحظ :واصناف من حيتان البحر تجيء في كل عام في اوقات معلومة حتى تدخل دجلة ثم تجوز الى البطاح فمنها الاسبور ، ومنها البرستوك، ووقته وانما عرفت هذه الاصناف باعيانها وازمانها ، لانها اطيب ذلك السمك وما اشك ان معها اصنافا اخر يعلم، منها اهل الابلة مثل الذي اعلم انا من هذه الأصناف الثلاثة "وبالتالي يتبين كيف ان البصريين رصدوا حتى حركة الاسماك وكانت لديهم رؤى في العلوم البحرية في تتبع طرق السمك ومعرفة أوقاتها.

ومن مظاهر الفكر الاقتصادي عند ابراهيم النظام، في قوله "اذا كان في جيرانك جنازة وليس في بيتك دقيق ، فلا تحضر الجنازة فان المصيبة عندك اكثر منها عند القوم وبيتك اولى بالمأتم، وهو اشارة الى ترجيح الطعام الاساسي" الخبز "على المثل والقيم والاعراف الاجتماعية واعتبار الخبز حاجة اولية اساسية ولكنه يربط بين الاقتصاد والاخلاق او بين النشاط الاقتصادي والنزعة الاخلاقية ،فرفض جمع المال وهاجم اعتباره غاية وقد ربط ربطا منطقيا للمشابهة بين الانحراف وفساد الاخلاق وبين المال "الغاية "عند هؤلاء المرضى حين قال (مما يدل على لؤم الذهب والفضة صيرورتهما عند اللئام ،فالشيء يصير الى شبهه والجنسية علة الضم.)

ومن مظاهر الرؤية الاقتصادية للبصريين :فالماوردي يرى ان البلدان نوعان مزارع وامصار ،اما المزارع فهي اصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها احوال الرعايا فصلاحها خصب وثراء وفسادها جدب وخلاء، فلزم مدبر الملك فيها القيام بمصالح المياه وحماية الفلاحين وكف الاذى عنهم، وتقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع [354] وفي هذا اشارة واضحة منه لان الرؤية الاقتصادية التي يجب ان يتبناها الملك في سياسته تجاه الرعية لصلاح الاراضي عندهم واصلاح المزارع لتعود عليهم بالنفع.وللريف على الملك ثلاثة حقوق يوردها الماوردي وهي حقوق غاية في الروعة...

- **توفير وتنظيم المياه ويلحق بهما توزيع المياه بالعدل ومنع التحكم فيها من ذوي السلطة .**
- **حماية المزارعين من التعسف والعدوان لكونهم مطمح انظار المتسلطين ، حتى ينصرفوا الى اعمالهم امنين ولا يتشاغلوا بالدفاع عن انفسهم فيهملوا الزراعة وعمارة الارض.**
- **تقدير الضرائب عليهم وفق الشرع والعدل مع التخفيف عنهم قدر الامكان**

واما الامصار فيرى الماوردي من غايات عمارتها السكون والدعة وحفظ الاموال وصيانة الحريم والحصول على المتاع والصناعة والتعرض للكسب وطلب المادة ولكي تحقق المدينة اهدافها ان ذلك يكون من خلال توافر المياه واعتدال المكان مناخيا قربه من المراعي والحصانة .

والامصار تحتاج حسب الماوردي الى ستة شروط:

- **توزيع المياه بطريقة يتيسر الحصول عليها دون عناء.**
- **تقدير الطرق والشوارع بمقاييس تجعلها من السعة بحيث لا تثير مشكلة مرور لاهلها.**
- **بناء المساجد الكافية للصلاة.**
- **بناء الاسواق.**
- **ان يراعى في اسكان اهل المدينة توزيعهم على مجموعات متجانسة.**
- **تسوير المدينة وتخصيص باب لضبط الداخلين والخارجين منها لاغراض الامن.**
- **ان ينقل اليها من اعمال اهل الصناعات والعلوم ما يسد حاجة اهلها الى هذه الاشياء.**

---

[354] الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، تح: محيي هلال السرحان، ص158-176

كما لاحظ الماوردي كرؤية اقتصادية ان المدن على نوعين :زراعية وتجارية والاولى افضل لان مواردها موجودة فيها واشترط ان تبنى المدن الزراعية وسط المنطقة المزروعة حتى تتساوى الطرق الموصلة اليها من جميع الاطراف ومن مزايا هذه المدينة ان اهلها اذا نالهم حيف من داخلها تفرقوا في ريفها فعاشوا فيه واذا نال اهل الريف حيف لجأوا الى المدينة فامنوا فيها وهكذا يكون كل واحد منهما ملاذا للاخر اما المدينة التجارية فتلائم مطالب الملوك اي انها للترف والزينة وليس لانتاج المواد– والعلوي يعلق هنا معتبرا ان الماوردي يلمح بهذا الى ان التجارة من الاعمال غير المنتجة – واسلوب بناء هذا الطراز من المدن يجب ان يتماشى مع طبيعة النشاط الاقتصادي فيها .

وعمارة البلدان تتم من قبل الملك اكثر من عامة الشعب " حظ السلطان في عمارة البلدان والاوطان اوفى من حظ رعيته لانه اصل وهم فرعه، " وتقدير الاموال احد اهم القواعد التي تحدث عنها الماوردي لاقامة الدولة والتي سنتحدث عنها بالتفصيل في الفصل الخاص بالرؤى العقلية السياسية للبصريين " لانها(أي : الاموال)المواد التي يستقيم الملك بوفورها ، /ويختل بقصورها"والدولة المرفهة عند الماوردي هي ما يزيد دخلها على خرجها وتعد ضنكى اذا ما قصر دخلها عن خرجها اما الدولة المكتفية فهي التي يتكافئ فيها الدخل والخرج"[355]

والماوردي يعترف بصعوبة تقدير الاموال كمهمة اساسية للسلطة ولكنه يعترف بصعوبتها لان الملك يرى بسبب قدرته امكان بلوغ كل غرض بأية وسيلة يختارها مما يبعث على الاختلال والسياسة المالية تقتضي مبدأين:

- **تقدير الدخل اي الايرادات ويشترط لاستقامته ان يكون مقيدا بما نصت عيه الشريعة بلا زيادة او نقصان كونه فقيها طبعا.**
- **تقدير الخرج (المصروفات)ويخضع هذا لاعتبارين هما المطلوب والممكن حتى لا يقع تعسف في الانفاق يعجز عنه الدخل ، وقاس حال الدولة على ذلك فأوضح ان الملك الذي يزيد فيه الدخل على الخرج هو الملك السليم لوجود احتياطي للنوائب تأمن الرعية به من التعدي الى اموالها ، اما الملك الذي يقصر فيه الدخل عن الخرج فهو الملك المعتل وصاحب السلطة يضطر في هذه الحالة الى مخالفة لوازم الشرع وقوانين السياسة في جباية الاموال فيهلك الرعية وقد يقتدي به العسكريون فلا يقوى على منعهم وهناك حالة ثالثة يتكافأ فيها الدخل والخرج وفيها تكون الدولة سليمة الاوضاع في زمان السلم ولكنها تختل اذا دهمتها الحوادث من حروب وغيرها ، وعلاج هذا الوضع يكون باحسان الملك الى رعيته وعدله فيهم في الظروف الاعتيادية حتى يكونوا له عونا اذا اختلت اموره ،لان استعداد الناس للتضحية من اجل السلطة يكون رهنا بالمكاسب التي وفرتها لهم .**

---

[355] مصدر اعلاه، ص179

وهنا تتضح رؤية اقتصادية سياسية عالية الدقة في ضرورة ان يكون معدل المدخول للدولة اعلى من معدل ما تصرفه كي يتمكن السلطان او الحاكم من تدبير الاموال بشكل صحيح .

كما ويبحث الماوردي في شؤون العملة ويوجب على الملك ان يحافظ على عيارات النقود من الدراهم والدنانير فلا يسمح بغشها، ونهاه عن الزام الناس بقبول النقود المغشوشة لانه يحملهم على ترك التعامل بها الى الذهب والفضة ويعني ذلك استهلاك اصول الاموال مع ضعف القدرة الشرائية الا لعدد محدود من الناس هم ارباب الاموال الجمة ، وهكذا نرى الماوردي يحافظ على اصول العملة او ما يدعمها اي الاحتياطي بتسمياتنا الحديثة فبزوال الاحتياطي يحدث التضخم وتصبح العملة ليس لها قرار ولا فائدة ، ونرى اليوم سياسيو العراق وفي ظل ازماتهم المتعددة يدعون الى استخدام احتياطي البنك المركزي من ذهب واموال رافعين بذلك الدعم عن العملة ومسببين ازمة تضخم كبيرة فهم لم يستطيعوا ان يقرؤوا حتى تأريخهم فاي مزابل هم .والملك عنده يكون بخيلا" اذا اخذ الاموال من غير حقها وانفقها في غير وجهها، اما التبذير فهو ان ينفق امواله في المحرمات من قبيل وسائل اللهو الشائعة في قصور الحكام او ان يكثر من بناء القصور او يتخذ من الاثاث مالا يحتاج اليه"وما اكثر السياسيين اليوم الذين يبذرون ويبنون القصور ويفعلون ما يفعلون باموال الشعب كما فعل سابقهم صدام الدكتاتور.

القروض لدى البصريين/

فينقل المسعودي ان بعض اموال طلحة(كانت مقرضة للناس في البصرة حيث كانت له دار ضخمة) كما نقل عن الطبري انه (كان لفيروز بن الحصين مليونا درهم موظفة في البصرة) وكان المهلب بن ابي صفرة قد تعين مرة مبالغ كبيرة من المال فقال (فلم اتخلص منها الا بولاية البصرة)

مراجع الجزء الاول...

القرآن الكريم

1- الزواوي بغورة ، من فلسفة التأريخ الى علم التأريخ، مجلة عالم الفكر ، العدد 177، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يناير-مارس/2019.
2- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح:مصطفى حجازي، ج30، الكويت، 1998
3- ابو علي اسماعيل بن القاسم بن عيذون القالي، الامالي، تح: صلاح فتحي هلل، سيد بن عباس الجليمي، المكتبة العصرية، بيروت، 2006
4- احمد كمال زكي، الحياة الادبية في البصرة ، دار الفكر ، دمشق، 1961
5- ابراهيم النظام، ابو ريدة، القاهرة، 1946
6- د. صالح احمد العلي، التنظيمات الاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري ، اكسفورد، 1953.
7- البلخي، مقالات الاسلاميين، باب ذكر المعتزلة، الدار التونسية للنشر.
8- المرزباني ، نور القبس المختصر من المقتبس ، تحقيق رودلف زلهايم ،فيسبادن، 1964.

9- د. عبد الجبار ناجي، من تاريخ الحركة الفكرية في البصرة في العصر الاسلامي (في الدراسات الانسانية) ، جامعة البصرة، المركز الثقافي، سلسلة تراث البصرة 12، 1991.
10- الجاحظ، الحيوان ، مؤسسة الاعلمي ،بيروت
11- مهدي المخزومي، الفراهيدي عبقري من البصرة ، دار الشؤون الثقافية ،بغداد، 1989، ط2.
12- الجاحظ ،البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة، ج1
13- بطرس البستاني، ادباء العرب، ج2، دار مارون عبود.
14- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، في النثر العربي ،منشورات مكتبة الاندلس، ،ط2
15- صالح مهدي الهاشم، الترجمة وروادها في بيت الحكمة، بيت الحكمة العباسي عراقة الماضي ورؤية الحاضر ،المجلد الاول ، بحث ضمن مجموعة بحوث، بيت الحكمة، بغداد، 2001.
16- -- د. محمد الزحيلي، تاريخ القضا في الاسلام، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 2001.
17- شارل بلا، تاريخ اللغة والاداب العربية،
18- الباقلاني، اعجاز القران، نقلا عن: رشيد الخيون، جدل التنزيل ، ط3، مدارك، بيروت، 2011.
19- محمد رمضان عبد الله، الباقلاني واراؤه الكلامية ، مطبعة الامة، بغداد، 1986
20- - ياقوت الحموي، معجم الادباء
21- ابو القاسم الزجاجي، مجالس العلماء، ت:عبد السلام هارون ،الكويت
22- الحوادث: الجامعة المنسوبة لابن الفوطي
23- ابو نعيم الاصبهاني ت:420هـ ، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء ،بيروت، ط2، 1967، ج1
24- الاسنوي، ابو محمد عبد الرحيم، طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري،
25- طه الحاجري، الجاحظ حياته واثاره، القاهرة، 1962
26- كارل بروكلمان، الشعوب الاسلامية، دار العلم للملايين، بيروت، ط5
27- الشهرستاني ، الملل والنحل، المكتبة العصرية ، بيروت، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي،2003
28- علي بن محمد الفخري، تلخيص البيان في ذكر فرق اهل الاديان، تح: رشيد الخيون، مدارك، بغداد، 2011
29- احمد امين، ضحى الاسلام، الجزء الثالث، دار الكتاب العربي، بيرووت، ط10
30- الاشعري، مقالات الاسلاميين، نسخة الكترونية .
31- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ت:د.حامد احمد الطاهر، دار الفجر للتراث،القاهرة،2004
32- كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون ، طبعة مصر بدون تاريخ ، ج1

33- - أبي القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق ، فؤاد سيد،الدار التونسية للنشر
34- - ابن خلكان ، وفيات الاعيان وانباء امناء الزمان، بيروت، تحقيق احسان عباس
35- شارل بلا، تاريخ اللغة والاداب العربية، دار الغرب الاسلامي، بيروت،1997
36- الجاحظ ، البيان والتبيين، نقلا عن د. عماد اسماعيل النعيمي، مدرسة البصرة الاعتزالية ، دار الحكمة للطباعة والنشر ، سلسلة تراث البصرة ، 1990
37- كتاب المنية والامل، دار صادر، بيروت، المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين
38- البيان والتبيين، تحقيق:ابراهيم شمس الدين، المجلد الاول، مؤسسة الاعلمي،بيروت، 2003
39- اغانتس غولدتسهير، العقيدة والشريعة في الاسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الاسلامية، ت: محمد يوسف موسى، منشورات الجمل، بيروت، 2009
40- كتاب الانتصار لابي الحسين الخياط، طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ، بلا تاريخ ومكان
41- ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج4، ت: احسان عباس، دار صادر ، بيروت2009
42- سعيد الغانمي، أقنعة المقنع الخراساني ، الجمل، بغداد، 2016
43- رشيد الخيون، المجتمع العراقي ، تراث التسامح والتكاره، معهد الدراسات الاستراتيجية ، بيروت، 2008
44- شوقي ضيف،العصر العباسي الاول، الجزء الاول ،دار المعارف ، مصر ط16، 2004
45- البغدادي، الفرق بين الفرق ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا ، مصر
46- هادي العلوي، شخصيات غير قلقة في الاسلام، المدى ، ط3، 2003
47- احمد امين، ضحى الاسلام،الدار العصرية ، بيروت،ج3
48- ابن النديم، الفهرست،ص473 ، دار المعرفة،بيروت، 1978
49- القاضي عبد الجبار ، الاصول الخمسة، مطبعة جامعة الكويت، تح: فيصل بدير عون، 1998
50- المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تح:محمود محمد قاسم، مراجعة : د طه حسين، الامامة ج20 -2
51- العقل عند المعتزلة، حسني زينة ، تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، دار الافاق الجديدة، بيروت، 1978
52- المغني في ابواب التوحيد والعدل ،القاضي ابي الحسن عبد الجبار الاسد ابادي ، ت: محمد علي النجار ، عبد الحليم النجار
53- مصطفى عبد الرازق، فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة ، 1945
54- ابو ريدة ، محمد عبد الهادي، تحقيق واخراج ، رسائل الكندي الفلسفية ، القاهرة ، دار الفكر العربي، 1950

55- مرحبا ، محمد عبد الرحمن، الكندي، فلسفته، منتخبات (بيروت، منشورات عويدات، 1985
56- حوار الامم، محمد عبد الحميد الحمد، المدى، 2001
57- تاريخ الفلسفة الاسلامية ، هنري كوربان، ت: نصير مروة وحسن قبيسي / منشورات عويدات، بيروت، 1966
58- دور العرب في تكوين الفكر الاوربي ، عبد الرحمن بدوي ،بيروت، 1965م
59- تاريخ فلاسفة الاسلام، ج2، محمد لطفي جمعة ، القاهرة، 1927م.
60- احمد امين، ضحى الاسلام، الدار العصرية بيروت، 2006
61- سلامة موسى ، حرية الفكر وابطالها في التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1967
62- رسائل الجاحظ، ج1، تحقيق:عبد السلام هارون
63- دكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، ط1، بغداد، 1967،
64- مدرسة البصرة الاعتزالية ، د. عماد اسماعيل النعيمي، جامعة البصرة، 1990
65- الملطي، التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، مطبعة السعادة، 1968
66- كتاب الحيوان، تح:عبد السلام هارون، طبعة مصر
67- حسني زينة ، العقل عند المعتزلة ، دار الافاق الجديدة ، بيروت، ط1، 1978
68- الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، تح: محيي هلال السرحان

المؤلف

تولد البصرة 1982
بكالوريوس هندسة /جامعة البصرة
صدر له احد عشر مؤلفا في المجالات الفكرية التنويرية منها:

1. نوري جعفر رجل النهضة والاصلاح
2. آليات تحرير الفكر.
3. الحتمية التنويرية مدخل التزامن الحضاري
4. عز الدين سليم جدل الكتابة والتجربة
5. الوعي والتغيير
6. القرامطة والعدالة الاجتماعية.

وغيرها من الكتب
له 20 كتاب مخطوط ستصدر تباعا
نشرت دراساته في صحف ومجلات عراقية وعربية .
عضو الاتحاد العام للادباء والكتاب العراقيين.